

دار الشروق

الرواية العربية

عطر التذكرة ببع
طبعة مزينة منقحة

فأروق جورشيك



0164280

Bibliotheca Alexandrina

في الرواية العربية

عصر التجميع

الطبعة الثانية

١٩٧٥

الطبعة الثالثة

١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

دار الشروق

بيروت: ص ب، ٨٦٤ - هاتف ٣١٥٨٥٩ - ٣١٥١٠١ - ورقيا، دال شروق - تلكن 20176 SHOROK UN
القاهرة: ١٦ شارع مؤاد حسني - هاتف ٧٧٤٨١٤ - بوقيا، شروق - تلكن 93091 SHOROK UN

فاروق خورشيد

في الرواية العربية

عصر النجم

طبعة مزيّدة منقحة

دار الشروق

اهداء الطبعة الثانية

الى روح استاذى الكريم

صاحب زنوبيا وجحا وعنتره والوعاء المرمى

محمد فريد أبو حديد

وفاء وتقديرا

فارقة خورشيد

مقدمة الطبعة الثانية

مضى أكثر من خمسة عشر عاما منذ صدرت الطبعة الاولى لهذا الكتاب ، وكنت أحسب أنني فرغت من أمره من زمن ، وأنه قام بما أريد له من دور وانتهت رسالته بظهور الكثير من الاعمال الأكثر منه دقة والأشد تخصصا والأقدر منه على تناول القضية ودراستها .. وكان يؤكد لى دائما هذا الراى ما أشهده من احتفال الجامعات العربية عاما بعد عام بدراسة القصة العربية ودراسة الأدب الشعبى العربى وخاصة السير الشعبية .. الا اننى فى كل هذه الأعوام لم أنج من الدخول فى مناقشات مستفيضة وحادة حول الآراء التى وردت فى هذا الكتاب والتى ظلت تثير الجدل طوال هذه الأعوام كلها ..

وكنت أعرف ان الكتاب لم يتمكن من الوصول الى الجماهرة الكبيرة من طالبى البحث والدراسة ومن المهتمين بشئون قضية الرواية العربية ، والباحثين فى نشأتها وتطورها ، فنسخه المحدودة قد نفذت من المكتبات منذ سنوات طويلة ، والمناقشات حوله فى غالبها تقوم على ما نقل عنه أو منه فى دراسات أخرى ظهرت بعده وتعرضت له بالنقد أو الموافقة .. وادى هذا الى ان الكتاب كان يطلب منى شخصيا لا من ناشره وسرعان ما نفذت نسخى أنا أيضا ، حتى لقد احتاج الأمر لتلبية طلبات بعض الدارسين الى البحث فى مكتبات الاصدقاء عن نسخة ، وهكذا أصبح أمر اعادة طبعه واجبا ، ولهذا اقدمت على تقديمه للطبعة من جديد ، وان كنت أحس انه كان من الاولى أن يكون المقدم بدلا منه عملا جديدا يكون استمرارا له واستئنافا للبحث من حيث انتهى هو .

والكتاب لا يزعم لنفسه انه دراسة جامعية منهجية ، وإنما

هو كتاب رأى ومناقشة ، ربما دفع اليه الايمان بضرورة جلاء صورة تاريخنا الأدبي القديم ، وربما دفع اليه تعلق بأصول لأبد من التعلق بها ان كان من خطتنا ان نبني للغد الأدبي .. على اية حال فلنعتبر الكتاب فكرة مثبتة بالشاهد والمنطق ، انه لايجاول ان يقول عن نفسه أكثر من هذا ، ويكفيه أنه اثار ويثير من الجدل حول هذه القضية ما لم ينقطع حتى الآن ..

ومن هذا الجدل الذى ثار تلك المناقشة التى ظهرت فى الفصلية الاسلامية التى يصدرها المركز الثقافى الاسلامى فى لندن باللغة الانجليزية والتى شئت ان اثبت ردى عليها فى نهاية الطبعة الثانية من هذا الكتاب ، فأهمية الجدل والرد انهما يربطان الكتاب بواقع القضايا الادبية المثارة هذه الايام . فالمقال الذى اشير اليه ظهر فى عدد أكتوبر - ديسمبر عام ١٩٧٠ . والرد الذى اكتبه فى نهاية هذه الطبعة كتب ونشر عام ١٩٧٣ أى ان هذه المناقشة قد تدنينا قليلا من قضايا العصر ومناقشاته ، وتربط الكتاب الذى ظهر منذ خمسة عشر عاما بواقعنا الأدبى اليوم .

فاروق خورشيد

١٩٧٥

مقدمة الطبعة الأولى

المتتبع لحركة الانتاج الفنى فى أدبنا المعاصر يلحظ أن فن الرواية أخذ يحتل تدريجيا مكان الصدارة فى حياتنا الفنية ، وأصبح يشغل القسط الأكبر من اهتمام المنتج والمتلقى والناقد جميعا . . كما أصبح يحظى باهتمام الكثيرين من الدارسين يحاولون أن يضعوا له القواعد والأسس .

والواقع أن هناك ملاحظتين هامتين تستثيران الانتباه فى هذا الحقل . . الأولى هى أن الانتاج الروائى العربى المعاصر يصل الى درجة من الاصاله تجعل من المذهل حقا أن يكون هذا الفن وليد عشرات من السنين فحسب . كما تجعل من المتعذر على التفكير العلمى أن يقبل ما يردده الكثيرون من أن هذا الفن مستحدث فى أدبنا العربى لا جذور له ، نقلناه مع ما نقلنا من صور الحضارة الغربيه ، وقلدناه محاكين ما نقلناه ، ثم بدأنا ننتج بعد هذا الوانا متفرده من هذا الفن الجديد على أدبنا . . اذ ليس من المعقول فى تاريخ أى لون من ألوان الأدب أن يصل الى ما وصل اليه فن الرواية عندنا من تقدم فى مثل الوقت الذى يقترح فيه أصحاب هذا الافتراض الذى يعتنقه الكثيرون . . والأدب ليس بدعة تنقل فتحتذى ثم ما تلبث أن تؤصل نفسها عند المقلدين ، انما الأدب جزء من طبيعة الشعب ، وحتى يستطيع لون جديد من الانتاج أن يدخل ويزدهر عند شعب من الشعوب لابد أن

يستغرق من الزمن والتطور ما يوائم بين مزاج هذا الشعب وبين الفن الجديد.. بل لعله يسئلزم ألوانا من التغيير تطرأ في حياة هذا الشعب وتقاليدته بحيث يقبل على هذا الفن الجديد .. وكلمة تغيير هنا لا تعنى الشكل الخارجى للحياة بقدر ما تعنى التغيير الجذرى الذى يمس الأصول الأولى لمكونات هذا الشعب .. وليس فى الزمن المقترح — وهو لا يتعدى عشرات السنين — ما يسمح لنا بأن نتقبل هذا الافتراض مسلمين ، ولابد لنا اذن من البحث عن سبب آخر غير التقليد ، كما لابد لنا أن نبحث عن أصول أخرى غير النقل والترجمة لفننا الروائى العربى الذى أخذ يكامل هذه الأيام بسرعة مذهلة ..

الملاحظة الثانية هى أن كل دراسة تتناول الرواية انها تعتمد فى تسليم مطلق الى البحث عن قواعد وأصول فى اتجاهات الرواية فى الآداب العالمية من حولنا .. وقد أدى هذا الى نوع من الاضطراب فى القيم والمقاييس .. فليس من شك فى أن وجود أكثر من اتجاه نقائى عند الدارسين قد أدى الى وجود أكثر من تيار نقدى يتحكم فى تقييم الأعمال التى يتناولونها .. وقد يكون هذا التعدد فى حد ذاته مفيدا لو كان ينبع من أصول عميقة لها علاقة بترائنا وفننا ، أما وقد استمد هذا التعدد وجوده من الارتباط بآداب أخرى لا علاقة لها بالمنابع الأولى لفننا ، فمن هنا يؤدى هذا التنوع الى الخلط والاضطراب ... وهذا التعدد فى الانجاهات عند الدارسين والنقاد قد أدى فى وقت ما الى ما يشبه التوقف فى انتاجنا الروائى اثر ما أحس به المنتجون من حيرة

واضطراب امام تعارض الأحكام النقدية واختلافها .. بل لقد
أحس الكثيرون من المنتجين ان الدارسين والناقدين يريدون أن
يفرضوا عليهم اتجاهات بعينها في الانتاج ، وأحسوا بعجزهم
الفنى حيال هذا الفرض ، ربما لأنه لم يكن يوائم طبيعتهم الفنية ،
وربما لأنه كان بعيدا كل البعد عن تصورهم هم للعمل الروائى .
وهو فى كل حال اتجاه مفروض منقول لم يستمد جذوره من حياتنا
وفننا ..

هاتان الملاحظتان تحتمان دراسة فن الرواية العربية دراسة
جديدة تحاول أن تجيب على هذا السؤال : أليست هناك جذور
أعمق من النقل والترجمة للرواية العربية ؟ ..

والواقع ان الدارسين المحدثين لفن الرواية والقصة العربية
قد استراحوا الى الافتراض الذى يقول ان هذا الفن مستحدث
فى أدبنا ، نقلناه نقلا عن الآداب الغربية ضمن ما نقلنا من صور
الحضارة والفن فى مطلع حركتنا الفكرية عن طريق الترجمة حيناً ،
وعن طريق المحاكاة والتقليد بعد ذلك ..

وقد أكد هذا الافتراض فى أذهانهم أن دارسى أدبنا العربى
القديم القوا الضوء كله على تراثنا الشعرى ، واعتبروه الفن القولى
الأول عند العرب ، وشغلوا الأذهان بما أخذوا أنفسهم به من
منهج يقوم على الشك الشديد والإنكار الجازم الذى ينتهى بهم الى
اثبات ما نقلته كتب البلاغة والنقد العربى فى أمر الشعر .. وكأنهم
ما أرادوا بهذا المنهج الذى أخذوا أنفسهم وأخذوا الناس به

الا اثاره الانتباه الى أهمية التعرف على هذا اللون من التراث
والعناية به ..

وسار التابعون على سنة من سبقوهم في الطريق ، فركزوا
دراساتهم كلها على الشعر في عصوره ، والشعر في بيئاته ، والشعر
في أغراضه ، والشعر في مقاييسه ، والشعر في تطوره ..

ورغم هذا الحرص الشديد الذى تناول به الدارسون الشعر
العربى ، من منهج يقوم على الشك أول الأمر ، ثم على دراسة
البيئة بكل مكوناتها ، ثم على دراسة الشاعر نفسه على ضوء
عصره وبيئته ثم آخر الأمر على دراسة الشعر على ضوء مفاهيم
النقد والبلاغة .. رغم هذا الحرص فى دراسة الشعر ، نحس
قصورا ملحوظا فى الاهتمام بأمر الانتاج النثرى ، ونحس تسليما
مطلقا بما تناقله البلاغيون القدماء من أن النثر العربى اقتصر على
الحكمة وسجع الكهان ، ثم على الخطابة والرسائل بنوعيهما .. !

لم يشكوا لحظة كما شكوا فى أمر الشعر .. ولم يعرضوا
هذه الحقيقة التى ينقلونها نقلا عن كتب البلاغة على بساط البحث
والدراسة .. بل سلموا بها تسليما كاملا ، طالما وجدوا فيها
نقلته هذه الكتب اليهم من نماذج الشعر ما يغنيهم ويشغلهم عن
غيره من الفنون ..

والعجيب أن هذه الدراسات المحدثة المتتابعة فى الشعر العربى
قد خرجت الى نتائج واضحة تؤيد أن مؤرخى الادب القدماء

والبلاغيين الأول قد خدعوا الدارسين المحدثين في أمر الشعر
والشعراء .. !

فقد وجد الدارسون المعاصرون أن الشعراء الذين اعتبروهم
— جريا وراء من نقلوا عنهم من بلاغيين — قهبا شامخة لم يكونوا
الانماذج لها ما يضارعها ، ان لم يكن لها ما يفوقها ويعلو عليها ..
واكتشف الدارسون المحدثون أن ما عرفوا من شعر ليس
ديوان العرب كما حسبوا ، بل ليس الاقطرة ضئيلة في الانتاج
الشعري الضخم الذي قدمته أمة العرب للتراث الانساني ..

وعرفوا — متأخرين — أن ما شغلوا أنفسهم وشغلوا الناس
به من أمر دراسة الصور البلاغية والمحسنات البديعية ،
وما غرقوا فيه وأغرقوا الناس معهم فيه من ابحاث في التشبيه
والاستعارة والكناية ، والطباق والجناس ، ليس بحثا في صميم
الشعر ، وانما هو بحث ضائع وجهد بلا فائدة لأنه أقرب الى عمل
اصحاب اللغة منه الى عمل اصحاب الفن .

وأدركوا أن ما جرهم اليه البلاغيون العرب من تفاصيل قد
أبعدهم في الطريق فراسخ عن البحث في صميم الشعر وحقيقته
وكيانه ..

وبدأت النظرة الى المراجع التي كانت تعتبر مقدسات ، يدخلها
شيء من الحذر والتدقيق .. فالبلاغيون القدماء ليسوا الحكم
الأول والأخير اذ هم قد تأثروا ولاشك بذوق العصر تأثرا كبيرا ،
بل تأثروا بأوضاع اجتماعية كانت تسود مجتمعاتهم وتتدخل في

الحكم على الأشياء ، وفي تقديمها من زاوية بعينها ولتخدم غرضاً بذاته ، بل لعل بعض الأغراض الشخصية والعصبية العنصرية والدعوى الدينية والفكرية قد دخلت هي الأخرى لتساعد على بلورة أحكامهم وآرائهم ، بل لعلها قد دخلت لتحدد الصورة التي ينتقلون ويرسمون ، والشعراء الذين يبرزون ويقدمون ..

فهؤلاء البلاغيون قد فضلوا المتقدمين زمننا على المتأخرين ، واخرجوا شعراء لشكهم في دينهم ، كما اخرجوا آخرين لشكهم في ولائهم للعرب ، بل لقد فرض شكل الحكم نفسه في أحكامهم على الشعراء الذين يوالون الخليفة أو يثقون منه موقف العداء .. وكان يكفى عندهم الخطأ اللغوي أو النحوي ليهبط من قدر الشاعر بصرف النظر عن أى عامل آخر ..

كل هذه الحقائق نبهت الدارسين المحدثين للشعر العربى ، فقامت الدراسات تنهض بالعبء منذ بدايته ، تحقق دواوين الشعراء ، وتعيد النظر في الأحكام ، وتكتشف كل يوم شاعراً قد اغفل ، أو حكماً قد صدر على غير أساس من البحث الفنى الخالص ، وتنظر للتراث الشعري كله نظرة جديدة ، تركز على فهم جديد لرسالة الشعر الانسانية بصرف النظر عن رسالته اللغوية ..

وظهرت الدراسات الجديدة التى تركز على الجانب النفسى عند الشاعر ، وعلى العطاء الوجدانى المرتبط بالقيم الانسانية العامة .. محاولة ان ترى صورة الشاعر من خلال شعره بعد

ان كانت لا تربطه الا بموقفه من الاحداث اليومية لعصره ، وكشفت الدراسات الجديدة عن الحاجة الى تقييم جديد ورؤيا جديدة للشعر العربى القديم لا بحثا عن جمالياته ومهارات أصحابه وقائله ، وانها بحثا عن العطاء الشعري الانسانى الذى اضافوه الى تراث الانسانية الشعرى كله . مشاركين به فى مهمة كشف موقف الانسان من الحياة وتطلعه الدائم نحو الكمال والجمال والحب الانسانى العميق والسلام الانسانى الدائم ..

فليس معقولا أن أمة كالأمة العربية سادت حضارتها العالم حقبة زمنية كبيرة ، وضمت ثقافات وتراثات متعددة ، ونقلت الى لغتها كل ما عاش حولها من ثقافات عاصرتها أو سبقتها الى الظهور ، ليس معقولا أن تعبر عن نفسها بأفراض شعرية لا تخرج عن المدح والهجاء ، والوصف والرثاء .. وان كانت هذه الأغراض تخدم أهدافا قبلية أو سياسية أو مذهبية معينة،فليس من المعقول أنها كانت وحدها الفن الذى يعبر به الشعب العربى عن نفسه ، عن آماله وآلامه .. عن تطوره وصراعه ..

بل وليس معقولا أن دولة كالدولة الأموية نهضت بعبء ضخم فى اقرار الحضارة الاسلامية ، ومد رقعة الفتوحات ، وبدأت تنظيمات وتشريعات جديدة فى حياة العرب بل وفى حياة الحضارة الانسانية كلها ، ليس معقولا أن يكون أبرز ألوان انتاجها الادبى المعبر عن حضارتها هو ما دار بين جرير والفرزدق والاختل من نقائص مثلا .

بل وليس معقولا أن اللخمين في الحيرة والغسانيين في الشام
وهم الذين عمروا طويلا ، وبلغوا من المدنية شأوا كبيرا اذ عاشوا
في ركاب الدولتين الكبيرتين الفرس والروم ، لا ينتج أبناؤهما
شعرا على الاطلاق . !

كل هذا جعل الدارسين المحدثين الذين اهتموا بالشعر كل
هذا الاهتمام يحسون أن تسليمهم بما نقلوا عن كتب البلاغة
والتاريخ الأدبي يحتاج الى الكثير من الفحص والمناقشة
والمراجعة .. ورغم كل هذا فقد ناقشوا وفحصوا ما تعلق
بالشعر وبالشعر وحده ..

أما النثر فقد أقبلوا على دراستهم له مسلمين تسليما مطلقا
بأن العرب لم يعرفوا في نثرهم الا هذه الاشكال الساذجة : سجع
وأمثال وخطب في الجاهلية ، ورسائل ديوانية واخوانية الى
جوار اتساع في الخطابة في العصر الأموي ، فاستمرار للرسائل
الديوانية في العصر العباسي ، فمجموعة من المقامات والرسائل
بعد هذا العصر ..

وحتى في الدراسات العديدة التي قامت لبحث أمر هذه الأشكال
النثرية من الانتاج الأدبي اهتم الدارسون برسالة النثر اللغوية
بصرف النظر عن رسالته الفنية ، فبحثوا صور الصنعة في أشكالها
المتعددة وتطورها الى التعقيد والاسراف مرة ، أو الى البساطة
مرة أخرى تبعا لذوق العصر .. أما أهمية هذا النثر كأداة فنية

في التعبير عن قائله وعصورهم فلم يدخل في حسابان هدد
الدراسة ..

وهكذا انساق الدارسون للنثر وراء البلاغيين في البحث عن
القيم الشكلية من صنعة فيها المهارة والحذق ، أو فيها التكلف
الشديد والجهد الشاق ، ولكن ليس فيها التعبير الواضح الذي
نريده من تراث غنى . فكانت أبحاثهم أقرب الى الدراسات
الشكلية ، وكأن النثر من تشكيلي يبحث من حيث دلالات خطوطه
وعلاقاتها بعضها ببعض دون النظر حتى فيما ينظر اليه في
البحث في الفنون التشكيلية من دلالات أعمق لهذه الخطوط
وعلاقاتها ..

ولست أريد بهذا أن أهاجم أحدا ، فلاشك أن هذه الأعمال
أخذت من أصحابها جهدا ضخما كبيرا ، ولاشك أيضا أنها
كشفت عن جوانب معينة من تاريخ أدبنا النثرى ، ولكن الذي
أحب أن أنبه اليه هو أن الدارسين في الحقل النثرى قد تقبلوا
أحكام البلاغيين القدماء دون مناقشة ودون أن يسألوا أنفسهم :
كيف تقبلوا تراثا فنيا نثريا دون بحث دلالاته الانسانية ؟ .. بل
كيف تقبلوا تراثا فنيا يعوزه القصص ؟ وكيف حدث أن الأدب
العربى في صورته هذه التى ينقلونها اليها عبر أبحاثهم فقير كل
الفقر في الانتاج الروائى والقصصى ؟ ..

وهناك حقيقتان هامتان ينبغى أن يوضعا في الاعتبار ..

الحقيقة الاولى أن من الشعر وان كان أعلى مظاهر التعبير

الفنى فى كل الآداب ، الا انه فى واقع الأمر يهمل طبقة بعينها من الفنانين والمذوقين جميعا . . وهو — عند النظرة المتفحصة العميقة — انها يعكس الحياة الفنية لقطاع معين من الانحاح الفنى ، فهو لغة الطبقة التى بنوفر لها دوع معين من الثقافة والحس وليس لغة جميع المشتغلين بالحياة الفنية انتاجا وتلقبا . . وهذا الذى جاءنا من الشعر العربى انما دخل عنصر آخر فى تحديد الطبقة التى يعبر عنها . ذلك أن الشعر اتخذ فى الحياة العربية للتكسب فكان هو وسيلة التقرب للسلطان فى شتى صوره ، واحتضن الخلفاء والوزراء الشعراء يمدحونهم ويعطون . . وحين أرخ المؤرخون سلطوا أضواءهم على هؤلاء الشعراء الذين تقربوا من السلطان وحظوا باهتمامه . . وفى هذا تفسير واضح لغلبة المدح على الشعر العربى . . ولعل هذا كله يعنى أن معظم الشعر الذى اهتم به الدارسون القدماء كان ذاك الذى يمثل طبقة بعينها من الشعراء والمتلقين . . فما أحسب أن الناس فى عصر من العصور يكتفون بما يقال فى ملوكهم وخلفائهم من مدح ، ويعتبرونه الفن المعبر عنهم جميعا . .

فالشعر بعامه اذن لغة الفن عند طائفة بذاتها من المثقفين والمنتجين ، وهو فى الشعر العربى الى جوار هذا وفى كثير من الأحوال ، لغة الفن عند مجتمع معين يضم هؤلاء الذين يتحدث اليهم وعندهم ، ويستفيد قائلوه منهم استفادة مادية بما يصل اليهم من عطاء ، واستفادة أدبية بما يحظون من اهتمام عند الناقدين والدارسين والمؤرخين . .

والحقيقة الثانية ان التسعوب انما نعبر عن نفسها بلغنها ،
ولعة الناس هى النثر .. النثر فى سهولته فى الأداء ، وسهولته
فى التلقى ، وسهولته فى التعبير عن حياه الناس الحقيقية .
ولكن هذا الذى جاءنا من النثر العربى يكاد يخرج فى مبناءه وفى
هدفه من دائرة الفن فى حدوده وأهدافه .. فهذا الذى نقلوه انما
هو تجربه تكاد تقترب — فيما وضع لها من قيود شكلية — من
طبيعة الشعر فى حاجته الى استعداد خاص عند المتلقى والمنتج ،
وليس هو النثر الذى يمكن أن يتداوله الناس تداولهم لفن معبر
عن حياتهم تعبيرا حقيقيا .. وهو فى هدفه وغايته يكاد أن يكون
أداة فى خدمة طبقة بعينها من المثقفين ومن العاملين فى الحياه
السياسية والاجتماعية .. وهو بهذا أيضا يخرج عن دائرة النثر
«الخالد الذى يمثل روح الشعب وحقيقته ..

واذا كان الدارسون قد استطاعوا أن يدركوا كل الحقائق عن
الشعر فيطورون منهج دراستهم بما يتيح لهم أن يقدموا لنا تراثا
عسريا حقيقيا لا يرتبط — بقدر الامكان — بما درسه الدارسون
القدياء من حقائق ودعاوى كانت تفصل الشعر عن جوهر الناس
وتقصره على مجتمعات بعينها .. فان واجب الدارسين فى الحقل
النثرى لا يقل فى خطورته وأهميته عن هذا الذى قام به دارسو
الشعر ، وأحسب أن المسألة تحتاج الى جهد فى البحث عن صور
أخرى من التعبير أهملها الدارسون ، كما انها تحتاج الى جهد فى
البحث فى الصور المنقولة الينا بمنهج جديد وفهم جديد ..

وأهم أشكال النثر التي عرفتھا آداب العالم لتعبير عن روح الشعب وطبيعته هي الرواية والقصة .. ولم يخل أدب في العالم من تراث قصصى كبير يغنيه ، وبثرى معرفته بتاريخ شعبه وحضارته .. ويعود السؤال .. وأدبنا العربى ؟ .. أين فيه القصة والرواية ؟ .. وقبله بأتى سؤال .. أكانت حياة العرب بلدة خاملة لا تعرف التعبير عنها الا في طبقاتها العليا المتصلة بالحكم والحكام ؟ .. اعنى ، هل جهد حس الشعب العربى الا فيما يتعلق بأغراض القبيلة أول الأمر والخليفة بعد ذلك ، فلم يحس بحاجة الى لون من التعبير يعبر عن مجموعه في مختلف طبقاته . ؟

الحقيقة تقول غير هذا ..

فحياة العرب في الجاهلية كانت -- رغم كل شيء -- حياة خصبة بالأحداث ، ولينة بالحركة والنشاط .. وناهيك بشعب يعيش دائما على خطر ، على خطر من الصحراء التي تحبط به دائما وتطبق على حياته من كل جانب ، وهى بعد هذا مجهول مخيف لا بدري من أمره الا القليل الأقل .. وهو على خطر من اعتداء بعضه على بعض ، يدفعه الى هذا حاجة العيش وقله الثروة وضعف قرص الحياة الا للأقوياء .. وعلى خطر من اعتداء الآخرين عليه فهو بثقف في طريق اتصال الشعوب ببعضها ، وهو يتحكم في خط سر النجارة بين أجزاء العالم المعروفة آنذاك ..

وناهيك بحياة هي سلسلة من الانتصارات على قوى الطبيعة

مره ، وعلى القوى الخارجية أخرى .. وهى أيضا سلسلة من الهزائم الفاجعة أمام هذه القوى متفرقة مرة ومجموعة مرات ..

هذه الحياة التى استمرت بما وضعت لنفسها من قيم وما خلقت من تقاليد ، وهذه الحياة التى نُسِم فيها رائحة الصراع ، ونسمع فيها جلبته .. كيف يمكن أن تخلو من كل صور الرواية أو القصة ؟ كما حاول القدماء وتبعهم المحدثون أن يثبتوا ويقولوا . ؟

وحياة العرب فى الاسلام ليست حياة سهلة ناعمة غبية ، بل هى تتسم منذ اللحظة الأولى التى بدأت فيها دعوة الاسلام بالصراع الذى لا هوادة فيه .. حرب ضد الدعوة الجديدة أول الأمر ، حرب نستمد دافعها من الانتصار للقديم ، والتمسك بالصور التى تملأ أذهانهم عن الحياة والكون والآلهة ، وتأخذ وتودها من الحقد والبغضاء ، والتنافس فى مضمار التفوق والسيادة والعصبية .. ثم هى حرب مع الدعوة الجديدة لتسود أرض العرب ، حرب ضد الأهل والأصدقاء والخلان ، حرب ضد العلاقة التى تربط الإنسان بأهله ، حرب ضد العصبية والتحيز .. ثم هى صراع مرير من أجل أن تسود هذه الدعوة ما جاور بلاد العرب من بلاد ، وما أمكن أن يصل اليه العربى فى رحلته من أرض ، وهو صراع مؤمن هذه المرة ، واع لخطواته وأهدافه تمام الوعى ..

وهذه الحروب كانت في كل مراحلها حربا بالسيف وحربا
نفسية مريرة ، صراعا واضحا فيه الغالب والمغلوب ، وصراعا
خفيا يجيش بالنفوس ويهزها هذا اذ يقاوم فيه العربى ما ورثه
من تقاليد وعقائد ، ويقاوم فيه رابطة الدم التى تربطه ببعض من
بحارب ، ثم هو يقاوم فيه مانحبه النفس الانسانية من سلامة وامن ودعة
واتكال . . وهى حياة مليئة بالمثل والأمثلة تضرب كل حين ، مثل
الحب والتضحية والايتار ، وأمثلة الكراهية والغدر والأثرة . .

وحياة العرب بعد ان استقر الاسلام تموج بأشياء وأشياء .
فهناك شعوب جديدة تدخل هذه الحياة لتصبح بعد حين جزءا من
مكونات هذه الأمة . . وهى تدخل فى حذر أول الامر ثم ما تلبث
ان تدخل سافرة مدلة بتراتها ادلالا يكاد يصل الى مرحلة الصراع
السافر ، صراع التقاليد والعادات والأفكار ، بعد أن انتهت
الصراع الحربى بهزيمة هذه الشعوب . . ثم ما تلبث هذه
الشعوب أن تدخل تدريجيا بأفكارها وعاداتها الى الحياة العربية
مطورة ما وجدت ، مضيئة الى حياة العرب مفاهيم وعادات
وأفكار تميز بعد حين بالمفاهيم والعادات والأفكار العربية
لنصبح كلها جزءا من التراث العربى فى مجموعة . . وهناك أيضا
صراع مرير على مكان السلطة فى هذا الشعب الكبير بين أبنائه
وطوائفه ، ينأى بهذا الصراع كل جزء من أجزاء هذه الأمة مرة
لخره ومرة بما باتى بالوبال والنكال عليه . . بل وهناك صراع
نحو التطور فى كل مظاهر الحياة يقوم به الرواد وتتبعهم باقى
طبقات الشعب فى تهرده حيناً وفى إيمان بعد حين . . وتتطور الحياة

وننعتقد ، ونأخذ الأفكار السياسية والاجتماعية مكانها من الصراع ،
سنصارع فبما بينها وينعكس هذا الصراع على حياة الأمة جميعا . .

وهذه الحيات اذن لبست حياة خاملة لشعب بليد ولكنها حياة
حسبة نامية ، مليئة بالأحداث ، ومليئة بمظاهر الصراع ، ومليئة
بالحركة والحيوية الدافقة . .

حياة هذا شأنها ليس من العجيب أن نسأل . . كيف لم ينم بها
الفن القصصى ، وكيف لم يتطور ، ولم يزدهر . ؟

والاجابة على السؤال لا تخرج عن شيئين :

الأول أن هذه الحياة لم تنتج فنا قصصيا لاي سبب من
الاسباب . . وهذا فى حقيقة الأمر شىء لا يقبله العقل ولا المنطق
ولا طبائع الأشياء . .

والثانى هو أن هذه الحياة أخرجت كغيرها من حيوات
الشعوب فنا قصصيا معبرا جديرا بمثل هذه الحياة ، وبمثل هذه
الحضارة ، وبمثل هذا الشعب . . ولكنه لم يصل إلينا لسبب
أو آخر . .

والواقع أن الدارسين للأدب العربى لو اهتموا بأمر القصة
والرواية اهتمامهم بأمر الشعر لاكتشفوا أن هناك خدعة أخرى
قد أوقعهم فيها البلاغيون القدماء ومؤرخو الأدب حين قصروا
همهم على تناول الشعر ، واكتفوا به عما عداه . . هذه الخدعة
هى أن جاننا كبيرا وخطيرا من أدبنا قد أهمل أهبالا ، وترك

النسبان عن عمد في افتراض ، وعن تقصير وقصر في النظر في الافتراض الأحسن ..

والعجيب حقاً أن يسلم الدارسون بأن فن الرواية والقصة ، فن مستحدث نقلته إلينا الترجمة والاتصال بالآداب الأخرى ، وكان الترجمة والاتصال بالآداب الأخرى أشياء لم يعرفها من العرب إلا نحن ، ولم يقيم بها من أبناء أمثنا إلا جيلنا .. بينما هم يعرفون أن العرب اتصلوا بالآداب الأخرى منذ مطلع تاريخهم ، وأنهم ترجموا عن هذه الآداب التي عاشت من حولهم معظم ما عثروا عليه من نراث ، فكيف أمكن أن نقتل نحن في عصرنا هذا ، ولم يقلدوا هم في أي عصر من العصور .. ؟

والواقع أن كل هذه الأسئلة التي أرنها تحتاج للإجابة عليها إلى بحث في تاريخنا وتراثنا ، علنا نجد من الشواهد ما يشبر إلى أن أدبنا وتراثنا لم يهمل هذا اللون الحيوي من الانتاج الفني ، ولم يتخلف عن غبره من الآداب في الإضافة إلى التراث الإنساني بما يغنيه ويثريه ..

وهذا ما سنحاوله في الفصول القادمة إن شاء الله .

فاروق خورشيد

١٩٥٩

الدارسون والقصاص الجاهلي

الشواهد كلها تشير اشارة واضحة الى أن الأدب العربي عرف القصة في كل عصوره . بل وعرف منها الوانا وفنونا ، الا ان الشواهد كلها أيضا تقول ان هذه الصور قد أخرجتها ايدي المؤرخين القدماء ، والدارسين الراصدين للانتاج الفني من اطار الأدب الا ماسف منها وأصبح بلا غناء في تطور او اثسباع ، وما انحرف منها عن الهدف الاصلى لكتابة القصة الى اهداف أخرى تلائم مفهوم هؤلاء المؤرخين والراصدين للأدب من ارتباط بين سلطات الحكم وبين الانتاج الفني ، ومن علاقة لابد ان تتحقق بين ما يثبنون من انتاج وبين أشكال الفن التي تخدم سلطة الحكم القائمة ، بل وبين علاقة أصحاب الانتاج بأصحاب السلطة في عصرهم . .

واحسب ان هذا الادعاء سيثير الكثير من السخط والحنق عند كثير من الناس ؛ ولكنى احسب أيضا ان مراجعة صغيرة لاي كتاب من كتب الطبقات او كتب التاريخ والأدب ستثبت صحة هذا الزعم وقربه من الصدق والواقع . . واحسب أيضا أنه من اليسير ان نفهم أن أصحاب السلطة هنا ، يكونون أصحاب السلطة الدينية مرة ، وأصحاب السلطة في الحفاظ على التراث العربي مرات . . فمن المعروف أن الأدب العربي لم يدرس في

العصور الاسلامية الأولى لنفسه ، وانما هو قد درس من حيث هو وسيلة الى تفسير القرآن والى استنباط الأحكام منه وس الحديث . .

والقصص ليس دينا بل ربما تعارض مع المفاهيم الدينية .
وليس سياسة بل وربما تعارض مع السمات السياسية لعصر من العصور ، فلا عجب ان انصرف هؤلاء المؤرخون عن كل ما لا يخدم أهدافهم الأولى التي وضعوها نصب أعينهم حين شرعوا يؤرخون حياة العرب وفنهم بما يخدم ما حددوا لأنفسهم من أغراض . .

وقد يكون هذا قد أدى الى سقوط عديد من القصص الى عرفت في العصر الجاهلي ، والتي تناقلتها الأيام تراثا منيا خالصا معبرا عن روح أبناء الجزيرة العربية قبل الاسلام . . ولكن هذا أبضا قد أبقي الكثير من ألوان الفن القصصي التي كانت تخدم أهداف الدارسين . . فالحياة العربية قبل الاسلام كانت ملبنة بالخلافات والعصبيات التي تضرب بأصولها في بطن التاريخ ، والتي نستند في كثير من الأحيان الى معتقدات طال العهد بمصدرها الأول وأساسها الحقيقي ، وقد وجد الاسلام نفسه في مركز هذا الصراع فكان لابد له أن يعتمد اعتماد كبيرا على معرفة كاملة بكل التيارات التي تضطرب بها الجزيرة العربية وتموج ، وكان لابد له أيضا من أن يمس أصول هذه الخلافات وجذورها ، ومن هنا كانت الاشارات الكثيرة التي جاءت في القرآن الى أهم سالفة وأحداث

أخذت مجراها في الماضي البعيد ، فالذى لاشك فيه أن العرب كانوا يعرفون من أمر هذه الأمم ، ومن أمر هذه الأحداث ما يجعلهم يتقبلون ما ذكره القرآن عنها في يسر وسهولة . . ونحن نزعم أن هذه المعرفة كانت على شكل أعمال قصصية ذات منهج ما واسلوب ما دونت فيها هذه الأحداث . وحفظت . . وعرفها العرب وتداولوها . .

وحين جاء المفسرون اضطروا الى البحث عن تفسير كامل لهذه الاشارات التي جاءت في القرآن ، وهكذا اضطروا الى اثبات الكثير مما جاء في القصص التي كانت معروفة في العصر الجاهلي . .

والعلماء مجمعون على أن العرب في الجاهلية كانت لهم قصص كثيرة ومتعددة ، فقد كانوا مشغوفين بالتاريخ والحكايات التي تدور حول أجدادهم وملوكهم ورسائلهم وشعرائهم ، وكتاب الأغاني لأبي الفرج الاصفهاني يكاد يكون ذخيرة كاملة من القصص الذي نذاقله الناس عن شعرائهم ومجالسهم وملوكهم . . بل أن كتاب الاغاني في حد ذاته يحتاج الى دراسة واعية بأسلوبه وطريقته كتابته ، ولست أعنى بأسلوبه هنا المميزات اللغوية وتركيب الجمل فهذه الدراسات والحمد لله متوفرة عند الدارسين المعاصرين ونحن منها في تخمة . ! وانما أعنى بناء القصص فيما يحكى عن الشعراء ، فإن أبا الفرج يرسم في كل فصل من فصول كتابه صورة كاملة لمجلس من المجالس ، ويكاد يحدد لك في براعة ودقة كل ما في المشهد من جزئيات ثم هو ينقلك خلال قصيدة تغنى بنغم

بحدده لك . ينقلك خلال الشعر الذى يذكره والنغم الذى محدده ،
 لسعبر معه النارج الى صاحب القصيدة نشهد حياته كلها يقصها
 عليك فى دقه لا تغفل الفاصل . ولكنها دقة موجهة — ان صح
 التعبير — فهو يريد من كل ما يذكر لك أن يرسم جانبا معينا فى
 حياة شاعره ليرسم فى ذهنك فى صورة واضحة انسانا له
 خصائص وسمات بعينها ..

احسب ان هذا البحث حول الأغاني سابق لأوانه ، وكل
 الذى يعنينا هنا هو أن الكتاب ملئ بالقصص حول الشعراء
 الجاهلين وغير الجاهلين بما يؤكد أنهم كانوا يعرفون هذا
 اللون من الانساح ويناقضونه . وليس كتاب الأغاني هو المرجع
 الوحيد فى هذا بل ان المكتبة العربية غنية بأمثال الأمالى وصبح
 الاعشى والعقد الفريد والشعر والشعراء وكتب التراجم
 والطبقات بما لا يدع مجالا للشك فى أن التأليف العربى قد تناول
 الحاذق الحاهلية فى كل مظاهرها .. الا أن الدارسين المحدثين
 رفضوا بكل بساطة أن يعتبروا ما فى هذه الكتب من القصص
 فنانا نربا ممبزا له أصوله الجاهلية ، واعتمدوا فى هذا على أن
 كل هذه الكتب انما دونت فى العصر العباسى الذى يبعد بعدا
 زمنيا كبيرا الى حد ما عن العصر الجاهلى ..

ونقول الدكتور شوقى ضيف فى كتابه الفن ومذاهبه فى النثر
 العربى :

« وما كنا لننخذ صياغة العباسيين مثالا لصياغة الجاهليين .
ومن أجل ذلك كنا لانستطيع أن نعد — من الوجهة الأدبية —
بما يروى في هذا العصر من عناصر القصص والتاريخ ، لأن
الرواة حرفوا لفظه ، بل لقد حرفوا معناه على نحو ما حرفوا
قصة الزباء ، ولو أن العرب كتبوا تاريخهم وتخصصهم في العصر
الجاهلي لاعتدنا بهذا الجانب من نثرهم . ولكنهم لم يكتبوا
شيئا .. »

والسؤال الذي احسبك سنسأله معى للدكتور شوقي ضيف
هو : والشعر العربى أدون فى العصر الجاهلى ؟

ومعروف ان الشعر العربى لم يدون فى العصر الجاهلى ، بل
ومعروف ان حركة التدوين تمت متأخرة واعتدت اعتمادا كبيرا
على الحفظ والرواية . بل ومعروف ان هذا هو أحد الأسباب
التي اعتمد عليها الدكتور طه حسين فى نظريته عن انتقال الشعر
الجاهلى .. ومع هذا فقد درس الدكتور شوقي ضيف بل والدكتور
طه حسين نفسه الشعر الجاهلى دراسة تتناول الأسلوب واللغة
والتركيب البلاغية قبل أن تتناول المضمون . والدكتور شوقي هو
بعد صاحب مذهب الصنعة والتصنيع والتصنيع فى كتابه الفن
ومذاهبه فى الشعر العربى ..

فالدارسون المحدثون اذن لم يعتدوا من الوجهة الأدبية بما
جاءهم من قصص جاهلى ولم يعتبروه مينا نثرى جاهليا ، وذكروا
حجتهم فى ذلك وهى تأخر التدوين .. ولكنى احسب أن هناك

أسبابا أخرى صرفتهم عن دراسة القصص الجاهلى صرفا ،
 ليس منها على اى حال بعد عصر التدوين وان احتجوا به ..
 فهم كما نعلم قد قبلوا النسر الجاهلى دون كبير عناء ، بل هم
 قد قبلوا من النثر الجاهلى الخطب وسجع الكهان والأمثال ،
 وعنوا بدراسة هذه الألوان من الانتاج النثرى وراحوا يخرجون منها
 بأحكام على نثر الجاهلية دون أن يضطربوا الا قليلا أمام الشك
 فى صحتها .. وانما احسب أن المسألة غير هذا ، احسب أنهم
 تخيلوا نقلا عن الدارسين القدماء صورة بعينها للعصر الجاهلى
 والادب الجاهلى ، نخلوا الحياة الجاهلية بداوة ومقرا ، ورحلة
 لا تنتهى فى قلب الجزيرة والى أطرافها ، وعناء وخشونة ، وجهلا
 بكل شئ مما يعرفه العالم فى تديبه وحديثه معا .. وتخلوا
 الأدب الجاهلى طنطنة الفاظ ، وعبث نارغين بيدون مهاراتهم من
 صنوف الرياضة الذهنية التى تجعل جل اهتمامهم منصبا على
 وضع اللفظ الى جوار أخيه فى اتساق نغى معين .. وراحوا
 بعد هذا الذى تصوره لحياة الجاهلية وأدبها يبحثون عما يرضى
 هذا التصور ، وأنت فى الشعر الجاهلى الذى جبعوه تكاد تسمع
 نفس اللحن يعزفه أكثر من عازف ، كلهم لا يعرفون الا الرحلة
 والناقة وبعر الآرام ، وكلهم يحيون على حب جنسى أسقم ما فيه
 العاطفة ، وعلى حقد كرية يولد الهجاء للغير ، وعلى أنانية مفرطة
 تجعل الفن المفضل فيها روه من شعر الجاهلية هو الغر ، تم
 على ذلة وصغار يرسمان الشاعر دائما مادا يده فى سبيل
 العطاء ..

وليس من بحنى فى شىء الشك فى أمر هذا التسرع ، فقد يكون صحيحا أو لا يكون .. ولكن الذى يعينى هنا أنه لا بكاد يصور من حياة اهل الجاهلية الا هذه الصورة البغيضة المنفرة التى احسب أنها لا تكاد تمثل — ان مثلت شيئا — الا ما ينخيله هؤلاء الدارسون من قداماء ومحدثين عن شكل الحياة الجاهلية وحيثيتها ..

وغير هذا ما تنقله القصص التى عرفت عن الجاهليين من صور ، ففيها قصص بطولة رائعة ، وحكايات حب انسانية ، وقصص وفاء وغدر ، وصراع فى سبيل الخير وفى سبيل الشر جميعا ، وفيها علاقات لا تنتهى بكل أجناس الأرض الذين عاشوا حول الجزيرة بطباعهم وعاداتهم ، وبثقافتهم ومعرفتهم ..

والقصص التى جاءتنا عن الجاهلية اذن ترسم صورة تكاد تكون مخالفة تماما لتلك التى أراد الدارسون أن يرسموا ، وتعطى خصبا ونماء فى حياة الجاهليين أحسب أن الدارسين اكتفوا بتكذيبه ونسبته الى الرواة والناقلين حتى لا يشوه الصورة التى اقتنعوا بها اقتناعا ..

والقصص أيضا ليست فيها هذه الرياضة الذهنية التى أولع بها أصحاب الدراسات ، فلن تجد فيها هذا العبث اللفظى الذى سمى بالصناعة .. بنما الخطب والأمثال وسجع الكهان — تلك الصور التى ارتضوها ، واقتنعوا بها — لا تكاد تحمل من شىء

الا هذا العبث اللفظى الذى ينيح لهم ان يـصـولوا بحـا عن
الـصـنـاعـة ما شـاءوا ..

ومعروف ان من اسباب العناية بدوين الشعر الجاهلى الرغبة
فى معرفة معانى بعض الفاظ القرآن ، فاحتجوا على معناها
وصحنها معا بورودها فى شعر الجاهليين ، ثم بداوا يروون لنا
هذا الشعر الجاهلى بل ورووا لنا صور النثر التى نقلوها من
خطابة وسجع لنفس السبب والاهداف . وانا ايضا لا اريد البحث
حول صحة هذا الشعر وتلك الصور النثرية ، اوضعت وضعا
لتفسير الفاظ القرآن ام هى صحيحة ، ولكن الذى اريده هو ان
اثبت ان هدفا لغويا معينا — بصرف النظر عن الهدف الدينى —
كان هو الحافز على جمع هذا الذى جمعه من شعر الجاهليين ..
وما دام الاصل فى الجمع لغويا ولغظيا فلا بد ان يكون الاصل فى
الدراسة كذلك ..

فالدارسون القدماء ، والدارسون المحدثون كذلك لم يجدوا فى
القصص الجاهلى صورة ما تخيلوا من حياة الجاهليين
فاستقطوه .. وهم كذلك لم يجدوا فيه ما يفيدهم فى بحثهم عن
الصنعة وغريب الالفاظ فاكثفوا بذكر الحجة التى تقول انه حرف
فى لفظه بل وفى معناه ، ثم استقطوه ..

والدارسون قد وضعوا فى قلوبهم واذهانهم ان العرب فى
الجاهلية كانوا مشغومين بالبيان والبلاغة ، ودليلهم على هذا هو
القرآن الكريم نفسه ، فالقرآن كمعجزة بيانية لا بد انه كان يخاطب

اناسا حناعنهم وهو اينهم البيان والبلاغة ، ولدييت هذا المعنى لم يقبلوا من صور الادب الجاهلى الا ما حفل بالصنعة البلاغية ، وما يقف شاهدا على براعة العرب الجاهليين البيانية .. بل ومعروف كذلك أن الدراسة الادبية بدأت عند المسلمين على أساس محاولة تفسير اعجاز القرآن البلاغى ..

والواقع اننا لا نستطيع أن نسلم أن شعبا بأسره قد وقف حياته على اللهو بالالفاظ والتجويد فى صور صياغتها ، وانما نحسب أن هذا كان عمل طبقة معينة من الناس ، كانوا هم المتصددين للحياة الفكرية والقولية عند العرب ، ونحسب أن بلاغة القرآن كانت تقصد الى افحام هؤلاء والزاهم الحجة .. فهى تقارعهم بنفس سلاحهم وهى تنتصر عليهم بما لا يدع امامهم مجالا للشك فى صحة الوحى ، وتعذر صدور القرآن عن بشر مثلهم .. وهذا لايعنى بالتالى أن الشعب العربى — كما قلنا — كان كله صاحب بيان وبلاغه ، والا لخلا القرآن الا من الصور البلاغية والبيانية .. ولكن القرآن مضمون ومحتوى .. ومن هذا المضمون والمحتوى استمد اثره على باقى العرب الذين لا يضربون فى البلاغة بسهم ، واستمد اثره كذلك على غير العرب ممن لا يعرفون العربية وما فيها من صور بيانية ..

ولهذا فقد اقتصر بحث الباحثين على ما يثبت ايمانهم ببلاغة العرب وفصاحتهم ، حتى ليقول الدكتور شوقى ضيف فى كتابه الفن ومذاقه فى النثر العربى :

« وفي جميع آثارهم من شعر ونثر نجد آثار هده الرعبه
الملحه في جمال المنطق وحسن السعبر . وما ينساق في ذلك من
حلايه السنه وطرافه بيان » ..

ومن قبله فال الجاحظ عن الجاهليين في كتابه البيان والنبين
انهم كانوا « يحبون البيان والطلافة والتحبير والرشاقة » ..

بهذه الروح اذن فهم الدارسون الأدب الجاهلى على انه أدب
حنعة ، ومرجع لغة ، ودليل بلاغة وصناعة ، ولهذا فقد اغفلوا
ما لا ينفعهم في هذا كله ، واعنى القصص ..

الا ان هذا كله لا ينفي ان العرب في العصر الجاهلى كانوا
يعرفون القصص ، وان القصص كانت بابا كبيرا من أبواب أدبهم ،
وان فيها دلالة كبيرة على عقليتهم وحياتهم .. وهم قد عرفوا ألوانا
متعددة من هذا الفن . عرفوا قصص الأنبياء وقصص الشعوب ،
وقصص الأمكنة وقصص الملوك والأبطال ..

ومن أشهر قصصهم أيام العرب النى تدور حول الوقائع
الحربية التى وقعت بين القبائل كيوم داحس والغبراء ، ويوم
الفجار ، ويوم الكلاب ، أو تلك التى دارت رحاها بينهم وبين
ما حولهم من شعوب كيوم ذى قار الذى انتصر فيه العرب على
الفريس ..

كما كان للعرب أحاديث هوى تتناقل وتروى كتصه النخل
اليشكرى والمتجرده زوجة النعمان وما كان بينهما من علاقة
مما ملأ الكثير من صفحات الأغاني ..

وعرف العرب قصصنا ننال بالفسر المطعم بالبقايا الاسطورية
الحياه والخلق • فحكوا الحكايات عن نشأة العالم وعن آدم ونسله
وعن نشاء اللغات وتعددها • وعن الساريح العربى كما بخلوه حتى
الاسلام مما سجده فى كبر من الكنب مل النيجان لوهب بن منه
الذى يعتبر المرجع للكثير من الروايات العربيه التى تلت عصره ..

والاسطورة عند العرب مثل الاسطورة عند سائر شعوب
الارض تنشأ مع نشأة التفكير عند الانسان ، ومع نشأة قدرته على
الابانة والتعبير فيحاول عن طريقها أن يفسر ما يعجزه فهمه من
ظواهر الكون حوله ، كما يحاول عن طريقها أن يعلل تعليلا
خاليا ما يعجزه فهمه أو ادراك سره ليصبح قادرا على التلام
مع الظواهر الكونية التى لا يدرك سرها ولا يفهم اسبابها
ومكوناتها .. وطبيعى أن يعرف العرب الاساطير بكل أنواعها
وان يتداولوها ويتناقلوها كجزء من تراثهم العربى الذى يصاحب
عبادتهم الدينية المليئة بالرمز المثل بالخيال الجامع البدائى .
ومن هنا فان الكثير من قصصهم أو ما نقلته كتب الاخبار مما تبقى
من هذه القصص مزدهم بأثار هذه الاساطير ملء بأشارات اليها
والى رموزها والى ما كانت تقوم به فى مراحل التفكير
العربى الأول من دور هام كتعبير فنى وكتفسير وجدانى تقدم
به الانسان العربى ليساعده على اعادة التوازن بينه وبين الكون
وظواهره واسراره ..

واخذ العرب القصص أيضا عن ما جاورهم من أهم اما نقلًا

كاملا بذكرون فيه أصل القصة ، واما فيما يشبه ما نسميه اليوم بالافتباس ، اذ يحورون في القصة للاثم ذوقهم وبينتهم وحيانهم . . وكذلك أخذوا من أساطير الشعوب التي خالطوها وعرفوا ثقافتها . وامتزجت هذه الاساطير باساطيرهم في تفاعل حيوى وتلاحم عضوى ، اتاح لها ان تذوب في المفاهيم العربية وان تلنحم مع الاساطير العربية . ليكون الناتج قصصا يمثل لا المفاهيم العربية وحدها ، ولكن مفاهيم الانسانية وتراثها في مرحلة من مراحل تطورها في هذه المنطقة التي اناحت لها ظروف التجارة والرحلة ان تعابش وتتعارف ونثرى وجودها بالأخذ والعطاء . .

وقد وصل الكثير من هذا القصص الى ايدى الدارسين المحدثين ولكنهم انصرفوا عنه مزورين وكائنا عن عمد ، ويكفى أن أسوق هنا ما قرره الأستاذ أحمد أمين في كتابه فجر الاسلام في حديثه عن أيام العرب اذ يقول :

« ترى هذه الامم وأخبارها مجموعة في العقد الفريد ، وأمثال الميدانى ، وقد زاد القصص في بعضها وتسوهوا بعض حقائقها ، كالذى تراه في أخبارهم التي حكوها في موت الزباء ، اذا شارنت بين ما قصوه وما ذكره ثقات المؤرخين عن زنوبيا . . فخير الزباء المروى في الكتب العربية عن هشام بن محمد الكلبي ، رواية خيالية موضوعة لا تتفق والتاريخ ، ولسنا ندرى هل افسدها العرب في جاهليتهم ، أو افسدها رواة الادب في الاسلام . »

هذا الذى أسوقه هنا من كلام الأستاذ أحمد أمين يوضح

الروح التى نظر بها الدارسون المحدثون الى هذه الآثار . . ويتتساهل مع الاستاذ أحمد أمين فى النظره الى هذه القصة الدكتور شوقى خفيف الذى يقول عنها انها « لا تنفق فى شىء وحقائق التاريخ الرومانى الصحيحة التى كتبت عن زنوبيا » .

ولم يهتم الاستاذان بهذه القصة الا من ناحيه صدقها التاريخى رغم ما يمكن أن تعطى هذه القصة من دلالة واضحة على وجود التأليف القصصى الذى يستمد مادته من التاريخ ، والواقع انه لبس مطلوباً من كاتبى القصة مراعاة التاريخ والنقل الحرفى . . وربما لو قامت دراسة على احترام نص ابن محمد الكلبي وغيره . واعتبار أعمالهم لونا من الانتاج الفنى القصصى . ومحاولة المقارنة بين ما قصوه وبين ما تحكيه الوثائق التاريخية لاستنباط عملهم الفنى وأسلوبهم القصصى . والزوايا التى وثقوا عندها . لا يمكن أن تكون هذه الدراسة أساساً لتكوين فكره عامة عن الفن القصصى فى العصر الجاهلى .

أما النظرة الى هذه الأعمال وغيرها ؛ بل وإلى غالبية ما جاءنا من قصص جاهلى على اعتبار أنه افساد من أصحابه لحقائق التاريخ فهذا معناه اخراج كل هذه الأعمال من الادب . بل ومعناه سقاط الانتاج القصصى العربى بكل ما فيه من قيم ودلالات .

ودارس الادب ليس من مهمته فى شىء بحث صدق القصة التاريخية ، بقدر ما يدخل فى مهمته بحث أداتها الفنية وشكلها التعبيرى وقالبها الروائى . .

والأصل في هذا كله يعود الى النظر الى الكتب التي جمعت
الينا هذه القصص كالأغاني والعقد الفريد والأمالى وغيرها على
اعتبار أنها كتب تاريخ يروى الحقائق المجردة ، وسنمهد عليها في
هذه الناحية وحدها ، رغم أنها في حقيقة أمرها لا تخرج عن
أعمال بجمبعية لبعض القصص المنقول عن العرب ، نهى الى الفن
أقرب منها الى التاريخ والعلم . .

بل لقد ذهب كثيرون من الدارسين الى أن كل هذه الروايات
كاذبة ولم تنقل عن الجاهليين لأنهم لم يكونوا يعرفون الكتابة . .
والواقع أن هذه النتيجة مبنية على مقدمة خاطئة فان النصوص
الكثيرة التي وصلت الينا تدل على أنهم كانوا يعرفون الكتابة ،
وأنهم كانوا أيضا يستعملونها في تدوين الآثار الأدبية . وليس
معنى عدم وصول النصوص المكتوبة الينا أنهم يجهلون الكتابة
ولا يعرفونها ، وإنما قد يكون معناه أن كتبهم ضاعت في عصور
مناخرة ، أو أهلت وأهمل نساها .

فمن المعروف أن المعلقات السبع كانت تدون وتعلق على
أسوار الكعبة ، كما يروى أبو الفرج في كتابه الأغاني أنه كان في
الحرث (كتاب) يتعلم فيه الصبية الكتابة . . كما يروى الطبري
عن هشام بن محمد الكلبي أنه رأى في بيع الحبرة بعض مدونات
استخرج منها أخبار العرب . .

وفي صفحة ٢٠٨ من الجزء الأول من السيرة النبوية يقول
ابن اسحق في حديثه عن بناء قريش للكعبة : « وحدث أن قريشا

وجدوا في الركن كنانا بالسريانية ، فلم يُدروا ما هو حتى قراها لهم رجل من يهود فاذا هو : انا الله ذو بكة ، خلقتها يوم خلقت السموات والارض ، وصورت الشمس والقمر ، وحففتها بسبعة أملاك حنفاء . لا نزول حنى نزول أخشباها ، مبارك لأهلها في الماء واللبن » ..

وقال ابن اسحق : « وحدثت انهم وجدوا في المقام كتابا فيه : » مكة بيت الله الحرام ، يأتيها رزقها من ثلاثة سبل ، لا يحلها اول بن أهلها » ..

وقال ابن اسحق : « وزعم ليث بن أبى سليم انهم وجدوا حجرا في الكعبة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم بأربعين سنة . ان كان ما ذكر حقا ، مكنوبا فيه : « من يزرع خيرا يحصد غبطة . ومن يزرع شرا يحصد ندامة ، تعملون السيئات ، ونجزون الحسنات ! أجل كما لا يجتنى من الشوك العنب » ..

وقد جاء الاسلام وفي مكة سبعة عشر كتابا وفي المدينة أحد عشر .. ويقول الجاحظ في كتابه الحيوان : ان العرب كانوا يكتبون بعض عهودهم السياسة وكانوا يسمون تلك العهود المكتوبة (المهارق) .. وقد ورد في كثير من نصوص الشعر الجاهلي ما يفيد معرفة العرب للكتابة والتدوين .. وقد ذكر المدائني في مقدمة كتابه (مجمع الأمثال) انه رجع في تأليفه الى ما سربو على خمسين كتابا .. بل ان وهب بن منبه يروى في صدر كتابه التيجان في ملوك حمير انه قرأ « ثلاثة وتسعين كتابا

مما انزل الله على الأنبياء فوجدت فيها أن الكتب التي أنزل الله على جميع النبيين مائة كتاب وثلاثة وستون كتابا ..

فالكثابة والتدوين اذن لم يكونا مجهولين عند العرب في العصر الجاهلي ، وليس صحيحا أن الذين دونوا أخبار الجاهليين في العصر العباسي قد اعتبدوا على ما حفظه الرواة وما تناقلوه ، اذ ليس معقولاً على الإطلاق وقد جاء الاسلام يجب كل ما قبله أن يظل الرواة على ترديدهم لثرائث العصر الجاهلي في حفظ واتقان ، وانما المعقول ان أصحاب كتب تاريخ الأدب التي دونت في العصر العباسي استعانوا بهذه الكتب اما مباشرة كالبيداني مثلاً ، واما عن طريق الرواة الذين احتفظوا عندهم بالمراجع للأدب الجاهلي يرجعون اليها ويروون منها كهشام بن محمد الكلبي مثلاً ..

وابن النديم صاحب الفهرست يروي أن محمد بن عبدوس الجهشيارى صاحب كتاب الوزراء قد ابتدا بتأليف كتاب اسمه « ألف سر من أسرار العرب والعجم والروم وغيرهم » فأحضر المسامرين وأخذ عنهم ما يحفظون كما اختار من الكتب المصنفة في الأسفار والخرافات ما يشاء ..

فالكثابة اذن كانت موجودة ومعروفة وليس من داع في أن تكذب كل من يذكر أن العرب في الجاهلية كانوا يعرفون الكثابة وانهم دونوا آثارهم كتابة وانها نقلت إلينا عن هذا الطريق الى جوار طريق الرواية والحفظ .. ليس من داع لهذا لأنه التفسير

المصحح لما نقل اليها من راث تحصى كبير . فقد يكون من المعتول
الى نقل الراوى قصيدة شعر . اما أحداث تاريخ وحكاية حياة
نهده بحاج الى ندون فى نقلها ..

ودليل أخير نسوقه وهو أن جزءا من معجزة القرآن البلاغية
يعود الى نزوله على نبي أمى لا يعرف القراءة والكتابة ؛ فكان
صعوبة البلاغة بعرفها القوم القارئون . وكان الكتابة كانت تساعة
وسط اصحاب البيان العرب . وكما أن محمدا كان أميا فضرورى
اذن أن يكون هناك من يقرأون ويكتبون ؛ وضرورى اذن أن تكون
الضراء والكتابة شائعة بحيث يلفت الأنظار أن يحمل أمى مثل
هذه الرسائل التى تعتمد على البلاغة والبيان وتأتى بالمعجز من
القول ..

وقد دعى الدارسين الى الشك فى وجود الكتاب . انه لم
بذكر اسم كتاب جاهلى لمؤلف بعينه ؛ ولكن أحسب أن وجود
الكتاب تىء ووجود الناليف المنظم شىء آخر ؛ ومن يدرى لعلمهم
أضا عرفوا الساليف والاحسينف . وما دما نخط فى بيداء هديها
الوحيد هو الاستنتاج فليس لنا أن نقطع بشىء . ولكن علينا فقط
أن نوائم بين مختلف الفروض وبين ما هو اقرب الى طبائع
الاشياء ..

الاقرب الى طبائع الاشياء أن العصر العباسى لم يدون كل هذا
الراث الجاهلى من الذاكرة فقط ؛ ولكنه لابد قد اعتمد على اصول
مكتوبه ؛ وما دام الدليل تحت أيدينا على معرفته العرب فى

جاهليتهم بالكتابة .. فلبس ما يمنع من أن يكونوا دونوا قصصهم
 كما دونوا معلقاتهم في صحف وصلت عن طريق النوارث الى الرواد
 الذين نقلوها الى العباسيين فأخذوا منها ، وهذا لا يمنع بحال أنهم
 أضافوا او زادوا ، ولكنه يؤكد أن رفض كل التراث القصصى
 الجاهلى لجرد أنه دون فى مصنفات متأخره زمننا خطأ بحاج الى
 مراجعة .. ويؤكد ايضا أن الاعتماد فقط على الخطب وسجع
 الكهان والصور المليئة بالأنسكال البيانية وحدها ، تعسف بفسد
 صورة الأدب الجاهلى كله .. وليس ما يمنع ما دمننا قد ارنضينا
 بعضا من انتاج عصر أن نرنضى غيره ، وخاصة والمصنف الذى
 ينقلها البنا واحد .. أما أن نقبل بعضه لأنه بلائم الصورة التى
 رسمناها فى اذهاننا للأدب الجاهلى ، ونرفض بعضه لأنه برسم
 صورة أخرى اكر اشراقا وحيوية ، واقل صنعة وتكلفا فهذا
 ما لا نستطيع أن نفهمه على الاطلاق ..

والحياة الجاهلية بعد مليئة بالشواهد على وجود القصص
 وأهميتها فى حياتهم وأدبهم .. وأحسب أننا سنحاول أن نضع
 أيدينا على بعض الشواهد الأخرى التى لم نوردتها حتى الآن ، وأن
 كانت أكثر دلالة وأصدق ابانة فيها لى من فصول ..

الشعر والنثر في الجاهلية

لخص الأسناذ الدكنور طه حسين كتابه (في الأدب الجاهلي)
في جملة واحدة اخنم بها الكتاب فقال :

« نحن ننظر الى الادب الجاهلي كما ينظر المؤرخ الى ما قبل التاريخ وينحذ لدرسه الوسائل التي تتخذ لدرس ما قبل التاريخ .
فاما تاريخ الادب حقا ، التاريخ الذي يمكن أن يدرس في نقشة واطمينان ، وعلى أرض ثابتة لا تضطرب ولا تزول فانما يبتدىء بالقرآن » .

والدكنور طه حسين انما أراد بهذا أن يرفض كل ما أورده المؤرخون القدماء من نصوص الأدب الجاهلي سواء في هذا شعره ونثره . بل لعله عنى برفض الشعر عناية كبيرة جعلت حدينه عن النثر تكرارا لما قال في أمر الشعر دون زيادة . فالعرب عنده « لم يحفلوا برواية الشعر ولم يحتاطوا فيها بل انصرفوا عنها طائعين أو كارهين ، ولم يراجعوها الا بعد فترة من الدهر وبعد أن عبث النسيان والزمان بما كان قد حفظ من شعر العرب في غير كتابة ولا تدوين » وهو اذ يطبق هذا المنهج على نثر الجاهليين بعري العصر الجاهلي تماما من كل ما يمت الى الفن القولي بصلة، ويبدأ من عند القرآن بداية الوثائق المطمئن قائلًا « ولسنا نخشى على هذا القرآن من هذا النوع من هذا الشك والهدم بأسا .
نحذر نخالف أشد الخلاء أولئك الذين يعتقدون أن القرآن في

حاجة الى الشعر الجاهلى لنصح عربيته وتثبت ألفاظه . نخالفهم فى ذلك أتسد الخلاف الآن أحدا لم ينكر عربية النبى فيما نعرف ، ولأن أحدا لم ينكر أن العرب قد فهموا القرآن حين سماعه تتلى عليهم آياته . واذ لم ينكر أحد أن النبى عربى واذ لم ينكر أحد أن العرب قد فهموا القرآن حين سماعه فأى خوف على عربية القرآن من أن ييطل هذا الشعر الجاهلى وهذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين » .

واذا كانت هذه النظرية التى ساقها الدكتور طه حسين قد فشلت فى هدم الشعر الجاهلى هدماً كاملاً اذ ظل ما نقلته كتب المؤرخين من شعرهم موضع اعتراف الدارسين وعنايتهم ، وان بدأوا يأخذونها بكثير من الحرص والعناية والفحص ، الا انها ساعدت فى القضاء على الاهتمام بالنثر الجاهلى واهمال امره . فمان احتاج المفسرون للألفاظ القرآن الى الاستشهاد بالشعر العربى وأحسوا بضرورة الحرص على روايته فهم لم يحسوا بهذه الحاجة حيال النثر . وحتى هذا النثر الذى شاعوا أن يعترفوا به رفضه الدكتور طه حسين حين طبق نظرية الانتحال رفضاً قاطعاً . وتابعه كثيرون كما رأينا فانسدل ستار كثيف على نثر الجاهليين الا ما ندر من خطب سقيمة ، ومجموعة مما أسماه بسجع الكهان .

ومن هذه النقطة بالذات نبدأ ، فالقرآن باعتراف كل الدارسين نص ثابت لا شك فيه ، وحتى الباحث الذى شك فى كل شىء لم يشأ أن بسحب شكه هذا على القرآن فاعترف به نصاً

صحيا عربيا لا تقربه معاول الهدم بحال . والقرآن بهذا وبما
يمثل من نروة فكرية وبلاغية وفنية ضخمة هائلة يهدم كل محاولة
لهدم الادب الجاهلى هدمًا كاملا . والا فكيف يمكن أن نعتبر
القرآن بداية أدبية لامة من الأمم .. كيف يمكن أن يستقيم مع
العقل والمنطق بل ومع طبائع الأنسياء أن يظهر هذا الكتاب فجأة
متكاملا غنيا وفكريا دون أن تكون له جذور يقوم عليها ويسند
منها قوته وتأثيره ..

كيف احس العرب بقيمة القرآن وهو — اذا صح افتراض
الدارسين — بداية لا اصل لها عندهم ، ولا شاهد يسبقه ويعروه
القصور ليشير بقصوره الى كمال القرآن واهميته .

الطبيعى والمنطقى كذلك أن العرب عرفوا من صور النعير
الأدبى ما جعل القرآن اليها اليهم واضحا عندهم . ثم دليلا بلاغيا
ضخما على الوحي والرسالة .

ولسنا بهذا نريد أن نناقش نظرية الانتحال فبى لبست من
موضوعنا فى شىء ، ولكننا فى واقع الأمر نريد أن نناقش قضية
أعمق وأخطر وأكثر ثبوتا فى أذهان جبهة الدارسين : وهى أن
القرآن بداية وما سبقه ليس بثنىء .

وقد خلص الدارسون من هذا الحرج عندما قالوا : لبس
القرآن شعرا وليس نثرا وانما هو قرآن .. منتبعين فى هذا
الباتلانى صاحب أعجاز القرآن وعلماء عصره العباسيين .

فكانما هم أرادوا أن يقولوا إن القرآن ليس وليد تطور فنى
 غرفه العرب وإنما هو نىء فريد جديد تماما .. وهذا صحيح
 من الوجهة الدينية . ولكنه لا ينهض دليلا على شىء من الوجهة
 الفنية ، فإذا سلمنا أن القرآن صورة تعبيرية جديدة لم يكتب مثلها
 العرب قبله ، فلا نستطيع بحال أن نسلم بأنه كان بعيدا عن الفهم
 وتذوقهم ، والا كيف نفهم تذوقهم له ذلك التذوق الذى جعله
 معجزة قائمة بذاتها .

الطبيعى اذن أن العرب عرفوا من ألوان التعبير الفنى ما جعلهم
 يستطيعون تذوق بلاغة القرآن وإدراك قيمته ورفعته الى القدر
 الذى أحلوه فيه . والطبيعى أيضا أن القرآن لم يوقف حركة
 الانتاج الفنى بحيث نستطيع أن نسمى العصر الجاهلى عصر
 ما قبل القرآن ، ونسمى العصر الاسلامى عصر ما بعد القرآن ..
 بل لابد أن الحياة ظلت سائرة ، وأن أذواق الناس أخذت تتبلور
 تدريجيا ، ولكنها لم تخلق من جديد خلقا .. وقد كان ابن سلام فى
 كتابه طبقات الشعراء منطقيًا مع نفسه حينما ضم شعراء عصر
 صدر الاسلام الى شعراء العصر الجاهلى لغلبة الصبغة الجاهلية
 على شعرهم .. ولم يظهر — بكل أسف — للنثر من يفعل فيه
 فعل ابن سلام فى الشعر . ولعل هذا يرجع الى حد كبير الى أن
 صورة النثر التى كانت أمام الدارسين عن العصر الاسلامى
 كانت تختلف فى حقيقتها كل الاختلاف عما تخيلوه من صورة له
 فى العصر الجاهلى . فالجاحظ يقول فى (الببان والتبيين) :
 « لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا ولا أصدق لفظا ولا أعدل

وزنا ولا اجمل مذهبا ولا اكرم مطلعا ولا احسن موقعا ولا اسهل مخرجا ولا افسح عن معناه ، ولا ابين عن فحواه من كلامه صلى الله عليه وسلم » .. فالصورة التي يطالعها الدارسون للنثر بعد القرآن صورة مشرفة تدل على عناية بالمعنى وابانه عن قصد وليست كلاما مهروضا فيه عبث لفظى كذلك الذى نقلوه عن العصر الجاهلى ، ولا يمكن أن يتم هذا التغيير بين يوم وليلة ، وانما الطبيعى انه تم على مراحل وانه على أى حال امتداد لتراث سبقه واسهم فى تطوره ووضع بذرته الأولى . والسؤال هو : اين هذا النثر اذن ؟

القرآن نفسه يجيبنا على هذا السؤال ..

يقول ابن هشام فى السيرة ان الوليد بن المغيرة وهو من الد حصوم الاسلام قال عن القرآن « والله لقد سمعت من محمد كلاما ما هو من كلام الأنس والجن ، وان له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق » .

فالمسألة من الوجهة الفنية كانت معركة بلاغية بين القرآن وبين صور التعبير المختلفة التى عرفها العرب ، انتهت بانتصار القرآن انتصارا انتزع من عدوه هذا الاعتراف بالغلبة الساحقة .

فما هو كلام الأنس وما هو كلام الجن .. ؟

اما كلام الجن فالمقصود به سجع الكهان اذ يقول الجاحظ فى البيان والنبين ان العرب فى الجاهلية كان فيها طائفة تدعى التكنهن وانها تطالع على الغيب وكان كل كاهن منها يزعم انه سخر

له (رنى) من الجن يسرق له السمع فيعرف عن طريقته ما سبب للناس فى الواح الغد . وقد عرف منهم سطيح الذئبى وشق ابن معصب الانمارى وسلمة الخزاعى وغيرهم ممن تجد حديثنا عنهم فى الاغانى كما نجد نماذج من سجعهم واغرابهم .

وقد اكتفى القرآن بالقضاء على عبتهم بما أورده من حور بلاغية رائعة جعلت ما يأتون به ضحلا باهتا يقف عاجزا امام روعة بلاغة القرآن وسبكه . كذلك نهى الرسول عن سجع الكهان كما جاء فى اعجاز القرآن للباقلانى . والواقع اننا نحس ان هذا اللون من الكتابة انما كان يقصد به التأثير على عقول السذج من الناس ، واقناعهم — وراء طنطنة الالفاظ وغرابتها وما يعطى لها السجع من موسيقى — بصحة ما يدجل به هؤلاء الكهان ؛ وقد كان يكفى أن يؤمن الناس بدين صحيح وأن ترتفع من على أعينهم غشاوة الجهل والكفر ليسقط الكهان وسجعهم من كل حساب .

أما كلام الانس فنحن نعرفه شعرا ونثرا .

ونزعم أن القرآن وهو يخوض معركة البلاغة مع العرب له يزعجه أمر الشعراء فى شيء ، فقد اكتفى بأن وصيهم بنهم الفاوون ؛ ولم يحتج الى جهد كبير ليصرف الناس عنهم . وما هو الا أمر القى فنفذ .. وربما كان الأمر أن الشعراء يمثلون طبقة معينة من التفكير وبالتالى قطاعا معيناً من المجتمع ، حاء الاسلام لبقضى على جبروته وسلطوته ، وعلى ما يتمتع به من حقوق موروثه حملته يستبد بالحياة والناس جميعا .. فالشعراء كانوا يتكسبون من

مدح المترفين من أبناء الجزيرة وقد جاء الاسلام ليسوى بين الناس فبار سوق الشعر ، وأصبحت تجارته خاسرة في عصر يتنادى بالمساواة ، ويصرف جهد الناس وقدراتهم الى نشر المدين والدفاع عن قضية الحق . . وربما كان الأمر أن الشعر كانت له مواسمه وجلساته ولم يكن هو الحديث المتداول اليومي الذي يشكل خطرا على الحديث الجديد . بل ربما كان الأمر أن الشعر كان يحمل فيها زائفة من فخر وعصبية واثارة للشر والفساد ، ومناداة بأحساب وأنساب كان يريد الاسلام أن يقتضى عليها ، وكان يكفى أن يحل في قلوب الناس السلام ليتعدوا وحدهم عن دعوى الحقد والبغضاء والتعصب ، وربما كان الأمر أن ما قرره الاسلام في أمر الشعراء كان المجتمع العربي نفسه قد مرغ من تقريره بالفعل . . ربما كان الأمر هذا كله أو غيره ، الا أن الذي لاشك فيه أن القرآن — وهو المعجزة البلاغية الأولى — لم يتأرع الشعر ولم يحسب له حسابا .

وربما كان الأمر أيضا في كلام الوليد بن المغيرة أن الشعر أيضا من كلام الجن فقد كان الشعراء يعتبرون الشعر الهاما من قوى خفية هي الجن ، إذ كان لكل شاعر شيطاناً يلهمه ما يقول ، فيكون الشعر بهذا أيضا من كلام الجن .

بقى أمر النثر ، ونزعم أن المعركة البلاغية الحقيقية التي خاضها القرآن إنما كانت ضد النثر . ولست أعنى بالنثر هنا هذه الخطب المنتثرة في بعض الكتب مثل الطبرى والأغانى والعقد الفريد والأمالى كنماذج من خطب الجاهلية ، وإنما أعنى نوعا من النثر حفل بالمشهور والشكل معا ، نوعا خطيرا ملا قلوب الناس وعقولهم ، نوعا يمتد تأثيره لا على فئة أصحاب البلاغة المزوقين المزينين وحدهم ، وإنما يبعد أثره ليمتد الى كل فئات الناس.

ينقلونه ويتناقشونه في اعجاب حقيقى وايمان كبير .. هذا النوع خطرہ ليس في لفظه وانما خطرہ في مضمونه ، فالقرآن ككتاب دين لم تكن من مهمته أن يتفوق على أصحاب البلاغة في ميدانهم وحسب ، وانما كانت مهمته أن يتغلغل في قلوب الناس وعقولهم ليحمل لهم مفهومات جديدة يدخلها الى نفوسهم مكان مفهومات أخرى خاطئة احتلت هذه النفوس زمنا ..

جاء الاسلام ليقاوم عقائد فاسدة ، وليقاوم مبادئ فاسدة ، وليقاوم مثلاً للحياة فاسدة .. وهذه العقائد والمبادئ والمثل انما تتمثل في تراث كبير يملأ عقول الناس وقلوبهم فكان على الاسلام أن ينزع هذه العقائد نزعا ، وأن يزيلها ليحل محلها ما يشاء .. فكيف حارب القرآن هذه العقائد والمثل الخاطئة .. لقد لجأ القرآن الى القصص يستخرج منها العبر ويرسم بها المثل ويشرح بها الخير والشر .

ولجوء القرآن الى القصص دليل واضح على أنه كان يعرف أنها الطريق الذى ينفذ به الى عقول الناس وقلوبهم ، فليس معقولا أن يخاطب الكتاب الكريم الناس بأداة جديدة عليهم واسلوب لم يعهدوه من قبل ، بل الطبيعى ان القرآن الكريم في اتجاهه نحو القصص انما كان يسد حاجة فنية عند العرب ، ويحل تدريجا محل فن قديم لديهم قارعه بنفس سلاحه وانتصر عليه .. وقد قيل لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما كنتم تتحدثون به اذا خلوتم الى مجالسكم ؟ قال : « كنا نتناشد الشعر ، ونحدث بأخبار جاهليتنا » فأخبار الجاهلية اذن كانت شيئا غير الشعر ، فما هى هذه الأخبار ؟

يقول الهمداني في كتابه (الوشي المرقوم) : « لم يصل الى أحد خبر من أخبار العرب والعجم الا من العرب ، وذلك لأن من سكن مكة أحاط بعلم العرب العاربة وأخبار أهل الكتاب ، وكانوا يدخلون البلاد للتجارات فيعرفون أخبار الناس . وكذلك من سكن الحيرة وجاور الأعاجم علم أخبارهم وأيام حمير وسيرها في البلاد ، وكذلك من سكن الشام خبر بأخبار الروم وبنى إسرائيل واليونان ، ومن وقع بالبحرين وعمان فعنه أتت أخبار السند وفارس ، ومن سكن اليمن علم أخبار الأمم جميعا لأنه كان في ظل الملوك السيادة » .

هذه أخبار الجاهلية اذن ، لا يقتصر أمرها على أحداث الجزيرة وتاريخها وانما تمتد لتشمل ما حولها من ثقافات تؤثر في عقلية العربى ويحفظها في قلبه .. وهو يأخذ منها كلها ما يستحق الرواية ، أى ما يستهويه ويستهوئ غيره ، وتنتقل هذه الاخبار بين العرب تروى في مجالسهم ويتسامرون بها ..

أكاد أزعج أن هذا اللون النثرى هو الذى عرف القرآن خطره على العقول والقلوب معا فشاء أن يقضى عليه بما قص من قصص . ويؤكد هذا ما يرويه ابن هشام من « ان النضر ابن الحارث كان من شياطين قريش ، وممن كان يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة ، وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس ، وأحاديث رستم واسفنديار ، فكان اذا جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم

مجلسا فذكر بالله وحذر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من
نقمة الله ، خلفه في مجلسه إذا قام ، ثم قال: أنا والله يامعشر
قريش أحسن حديثا منه ، فهل إلى ، فأنا أحذركم أحسن من
حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم واسفنديار ،
ثم يقول : بماذا محمد أحسن حديثا مني ؟ . . ويقول ابن هشام:
وهو الذي قال فيما بلغني : سأنزل مثل ما أنزل الله » .

فالمسألة إذن كانت شبه معركة تعتمد على القصة كمن
يستهوئ الناس ، وهو في الوقت نفسه يترك أثرا لا يمحي.
في النفس إذ يثبت مضمونه بشكل غير واضح ولا مباشر . .
والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو ، هل هذه القصص التي
ذكرها القرآن الكريم جديدة كل الجدة على العرب ، أم أن فيها
إشارات إلى قصص سبق أن عرفوا بأمرها وتناقلوها وحملت
لهم من الدلالات ما شاء القرآن أن يحويه ويحل محله دلالات
أخرى ؟ .

الاقرب إلى العقل والمنطق أن هذه القصص كان يعرفها
العرب ، فهم قد عرفوا ولا شك قصة موسى وقومه وقصة
عيسى وقومه من هؤلاء الذين تنصروا منهم وهاذوا . وهم لاشك
أيضا قد عرفوا قصة إبراهيم عليه السلام مما تناقلوه جيلا بعد
جيل وبذلك الشاهد الخالد القائم في أرضهم وأعنى به الكعبة
الشريفة .

وقصص القرآن انها رويت لاستخراج العبرة والعظة :
ولم يقصد منها التاريخ .. فهى والحالة هذه تريد أن تستعمل
الفن القصصى فى املء مثل بعينها .. وقريب الى المنطق أن
القصص المستعملة فى هذه الحالة ليست جديدة على العرب
وانما هم قد ألفوا أصحاب الأسماء التى وردت فيها ، وألفوا
الأمكنة التى جاء ذكرها وألفوا القوالب الفنية التى استعملها
القرآن ..

والقرآن حكى عن أمم سالفة كعاد وثمود ، وحكى عن
الأنبياء كموسى وعيسى ونوح وهود ويوسف ، وحكى عن مدن
طغت حين اخلت نظامها الاجتماعى ففسدت وهلك ، وحكى عن
أمكنة لها دورها فى تاريخ البشرية ، وهذا معناه أن العرب كانوا
يعرفون قصص الأمم السالفة وقصص الأنبياء وقصص المدن
وقصص الأمكنة .

بل ان فى قصص القرآن ما جاء على السنة الحيوان ومن
ذلك قوله تعالى : « حتى اذا أتوا على وادى النمل ، قالت
نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده
وهم لا يشعرون . فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعنى أن
أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحا
ترضاه وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين » صدق الله
العظيم .. فليس غريبا إذن أن ترد فى القصص المروية لتفسير
بعض أمثال العرب حكايات على السنة الحيوان ، وقد يكونون

قد عرفوها عن طريق صلاتهم ببلاد الهند والفرس وقد يكونون قد عرفوها من تراثهم هم ، وانما يأتى استعمال القرآن لها ليدل على أنهم عرفوها على أية حال . .

ومن المعروف أن القصص كانوا يجلسون الى الناس بالمسجد أيام الخلفاء الراشدين يتكلمون لهم أحاديث الأهم الأخرى والاساطير ونحو ذلك . . ويذهب الأستاذ أحمد أمين فى كتابه فجر الإسلام الى أن هذه القصص قد استحدثت فى صدر الإسلام ويقول « روى عن ابن شهاب أن أول من قص فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تميم الدارى استأذن عمر أن يذكر الناس فأتى عليه حتى كان آخر ولايته فأذن له أن يذكر الناس فى يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر ، فاستأذن تميم عثمان بن عفان فأذن له أن يذكر يومين فى الجمعة فكان تميم يفعل ذلك . . وفى رواية أخرى عن الحسن أنه سئل متى أحدث القصص ؟ قال فى خلافة عثمان فسئل : ومن أول من قص ؟ قال : تميم الدارى » .

والواقع أن وجود هذه الظاهرة فى صدر الإسلام انما يعنى انها امتداد وليست شيئاً جديداً على الإطلاق لاننا نسال . . وماذا كان هؤلاء يقصون ؟ الذى لا شك فيه أنهم كانوا يحكون شيئاً قديماً تعود الناس أن يسمعه منهم ، ولو أنهم لا شك أيضاً قد بدأوا يقومون باختيار ما يخدم الدعوة الجديدة ويؤكد رسالتها . . ولم يكونوا يقصون شيئاً جديداً كل الجدة . ودليل

هذا ما يذكرونه عن النبي صلى الله عليه وسلم من انه استمع من تميم هذا الى قصة الجساسة والدجال ..

والغريب ان ما بقى لدينا في كتب المؤرخين مما كان يرويه تميم يكاد لا يكون شيئاً على الاطلاق ، وهكذا يقف تميم هذا دليلاً على وجود القصة ، ويقف ضياع ما كان يرويه دليلاً على ضياع قصص العرب التي كانوا يعرفون ويقتصون .

ومعروف أن هناك منبعين كبيرين هما أقدم المنابع الإسلامية في القصة ، أعنى بهما وهب بن منبه وكعب الأحبار . وكعب الأحبار أسلم في خلافة أبي بكر أو عمر وقد أخذ عن ابن عباس وأبي هريرة .. وروى له الثعلبي والكسائي الكثير من القصص . ولم يكن كعب الأحبار هذا بحال حجة فيما يتعلق بالإسلاميات وإنما كان بلا شك حجة فيما عرف العرب من قصص . وشأنه في هذا شأن وهب بن منبه الذي ذكرته لك من قبل والذي توفي في صنعاء في عام ١١٠ هـ وهو صاحب كتاب هام هو التيجان لعله المنبع الأول لما عرف العرب من أساطير حول نشأة الكون وقصص مبدأ العالم وظهور اللغات ونشأة اللغة العربية ، يتصها عليك في أسلوب أثل ما يوصف به انه أسلوب قصصى . والكتاب تحت أيدينا وأحسب اننى سأحدثك عنه بعد حديثاً مفصلاً لما له من أهمية خاصة في موضوعنا ..

فالقصاص اذن كان معروفا في صدر الاسلام ، وقصاص صدر الاسلام نعرفهم ونعرف أسماءهم ، ومنهم من ضاعت قصصه مع ما ضاع ، ومنهم من بقيت بعض أعماله كوهب بن منبه ، ومنهم من تناثرت أخباره بين الكتب وعلى السنة الرواة ككعب الأخبار ..

والقرآن كما قلنا هو سيد الأدلة ، فما دام القرآن قد استعمل القصة واعتمد عليها ، كما أن من الثابت أنه في صدر الاسلام عرف العرب القصص وتناقلوا عنهم ، فلا شك اذن أن الجاهليين كان لديهم تراث كبير ضخ من هذا القصص .. وكما استطعنا من تتبع موضوعات القرآن أن نعرف موضوعات قصص العرب فنستطيع كذلك أن ننظر نظرة سريعة في قصص القرآن من ناحية السرد .

والقرآن يلجأ الى الاسلوب التصويرى في قصصه ، فهو يصور الحدث ويجسمه ويدفع فيه بالحياة ، وهو يرسم المكان ويصوره ويشركه في الحدث ، وهذا يعنى ببساطة أن اسلوب القصة العربية كان يعرف التصوير والتجسيد ويلجأ اليهما .

وقد لجأ القرآن الى الحوار يجريه على لسان شخوص قصصه يتجادلون ويتناقشون ، بل لقد لجأ الى اسلوب الحوار في خطابه للمشركون وتردد فيه كلمة (قالوا) كثيرا ، كما تردد كلمة (قل) للرد على أقوال المشركين .. وهذا بالتالى يعنى

أن العرب قد عرفوا هذا الأسلوب — أسلوب الحوار — فيما رويوا من قصص وما عرفوا من أساطير وحكايات .

الشاهد الذي اعتمدنا عليه في هذا الفصل من بحثنا هو القرآن الكريم . وقد وقف الدارسون المعاصرون والقدماء معا كما قلنا في مستهل كلامنا عنده مسلمين بصحته ، ولكنهم لم يحاولوا أن يأخذوا منه الدلالة الفنية القوية التي تشير إشارة واضحة الى هذا اللون من النثر الذي لا شك أن العرب عرفوه منذ عرفوا التعبير باللغة ، فليسوا أقل في هذا من غيرهم من الامم . . والعرب كانوا يعرفون الدين قبل الاسلام ، ولكنه كان ديناً وثنياً ، والدين الوثني لابد أن يرتبط كما تقرر تواريخ الاديان بمجموعة من الاساطير تتعلق بالوثن المعبود ، كما لابد أن يرتبط بمجموعة أخرى من الاساطير تتعلق بالطقوس التي يتبعونها في العبادة والتقرب الى اوثانهم . . وقد امتلأت الجزيرة العربية بالأوثان والأصنام من كل نوع ومن كل صنف ، بل لقد امتلأت الكعبة نفسها بالكثير من الأصنام لكل منها اسمه ودلالته . . وقد ارتبط العرب بطقوس معينة تغفلت حتى أصبحت جزء من حياتهم ، فحملوا في رحلتهم حجراً يعبدونه ما بعدوا عن صنهم الاصلى ، بل لقد تقربوا بكل أصنامهم وأحجارهم زلفى الى الله مضلوا الطريق اليه . . وعرفوا التشاؤم والتفاؤل وغدت حوله حركات وتصرفات أشبه بالطقوس . ولست أحسب أن كل هذا التي اليهم القاء فحفظوه ورددوه وآمنوا به خبط عشواء ، وانما أحسب أنه تغفل الى قلوبهم عن طريق الاساطير ، وأحسب

انه ارتبط فى نفوسهم بأفعال معينة وطقوس بذاتها تخلفت لهم عن طريق الاساطير ، واحسب آخر الامر أن القرآن حاول بحو كل هذه الاساطير محوا كاملا ، وحاول بما أورد من قصص أن يستغل هذا الفن الذى أولعوا به فى سبيل هدايتهم لا ضلالهم ، ورشدهم لا غيهم .. بهذا يستقيم الامر ولا يلتوى على احد .

والواقع أننى لا أريد أن أزعم أنه كانت هناك قصص وحسب ، بل أريد أن أصل من هذا الزعم الى قضية أكبر بأن تؤكد أن هذه القصص كانت بالمكان الاول من الحياة الادبية ، وانها كانت الفن المفضل عند الغالبية العظمى ، بينما حفلت أقلية خاصة بأمر الشعر والخطابة .. وربما اعتبرها المسلمون بعد هذا من خرافات الجاهلية فأهملوها خوفا على دينهم وعقائدهم ، وحرصا على ما وضعه فيهم الاسلام من مبادئ ومثل ، وربما استطاع القرآن أن يقتضى عليها فى معركته البلاغية الظاهرة بها قدم لعقول الناس وقلوبهم من أعمال تفوقها روعة وجهالة ماكتفى الناس بما فيه من قصص لاشباع حاجاتهم الفنية ..

الا أن بعض الشواهد قد بقيت محفوظة فى أذهان الرواة فنقلوها لمصنفى الكتب عندما تقادم العصر ، فدونوا ما تتعلق منها بمن يعرفون من أهل الجاهلية محاذرين قائلين واعتبروها أخبارا لا فنا ، وعلموا لا رواية .. ثم أتى المحدثون من بعدهم فوقفوا النثر الجاهلى على سجع الكهان والخطابة وأغفلوا الفن القصصى أغفالا ما أحسبه خلا من ظنه اهبال وغفلة .

التيار الشككي

أحسب أن الذي أضر بدراسة القصة العربية بل بدراسة النثر العربى كله هو ذلك الفهم الذى واجه به الدارسون تراثنا النثرى .. وهو فهم يقوم على أساس البحث عن صورة معينة من النثر تكثر فيها الصنعة ، وتظهر فيها مجالات التلاعب البلاغى والثدرة على الرصف والتنسيق الشكلى .. وكان من نتيجة هذه النظرة أن انصرف جهد الباحثين الى التفتيب عن بغيتهم فوجدوها فى الجاهلية فى السجع والخطابة ، ووجدوها فى صدر الاسلام فى الخطابة والرسائل .. ورفض الباحثون جميعا غير هذا من الصور النثرية .. ولكنهم أحسوا أن هذا الذى ارتضوه يكاد يبدأ بدايته الحقيقية منذ العصر الاموى ، وأن الصور الاخرى التى جاءتهم عما سبقه من عصور لا تكفى بل تكاد لا تثبت صحتها للناقد الخبير ، فشاءوا أن يخرجوا من المعركة كلها حين أعلنوا أن النثر الجاهلى ضاع ، وأن ما جاء عن عصر صدر الاسلام فيه شك كبير وأن الكتابة بدأت بعبد الحميد ..

وهذا الذى نقلوه عن عبد الحميد يمثل ما ارتضوه من صور النثر ، بل ويمثل فهمهم للنثر أنفنى ومهمته ، فعبد الحميد

كما يقول الدكتور شوقي ضيف في (الفن ومذاهبه في النثر العربي)
« كان بليغا وقد ضربت ببلاغته الامثال » فاذا بحثت عن سر
بلاغته وجدتتها الترسل والترادف والحال .. وكلها كما ترى
خصائص شكلية اعجبوا بها لسبب أو لآخر فحملوها وحملوا
الناس عليها حملا ..

ونحن نريد أن نبحث عن السر في هذا التيار الشكلي الذي
املى على دارسي فن العرب القولى اتجاههم ونظرتهم ..

انتاريخ يقول ان الموالى تنغزوا الى الصفوف الاولى في
الحياة الثقافية منذ الدولة الاموية فما نكاد نصل الى عصر
هشام بن عبد الملك حتى نرى على رأس ديوانه سالما مولاه ،
ويأتى بعده تلميذه عبد الحميد وهو مولى أيضا ، وعلى يد
هؤلاء وأيدي غيرهم من غير أبناء العربية الاول بدأ عصر الشكل
والاهتمام به .. وطبيعى لانسان يتعلم لغة جديدة أن يلجأ الى
الزينة والحلية اما لاثهار تفوقه على اهل اللغة الاصليين واثبات
علمه بأسرار لغتهم ، او لعدم احساس حقيقى بالروح الكامنة
في اللفظ في حد ذاته من حيث كونه شحنة دلالات متوارثة ،
يفنى حين يورده الكاتب عن كل محاولات الصنعة الاسلوبية
في الابانة عن معناه ودلالته النفسية . بل انك حين تتعمق درس
هذه الصور البلاغية التى اتوا بها تحس فيها أن اللفظ دلالة
الموسيقية والنغمية كما له دلالة القاموسية ، ولكته وسط
الرصف والحيل البيانية يكاد يفقد دلالة النفسية المتوارثة ،

ويكاد يحل كل لفظ محل أخيه ما دام مساويا له في المعنى دون ما اهتمام بشحنته العاطفية .. وقد كان من سمات عبد الحميد الترادف ، ومعنى الترادف ببساطة أن الكلمة تخلق من كل شحناتها المتوارثة لتغدو قالب طوب يرص الى جوار غيره من القوالب ويساويها ليخرج بناء هندسيا جميلا في شكله ، فقيرا الفقر كله في الدلالات النفسية ..

واللغة العربية تكاد تقف وحدها في كثرة ما فيها من مترادفات ، والدراسات الادبية المحدثه تحاول أن تنفى هذه الظاهرة التي تقضى على قيمة اللغة الادبية من حيث قيمتها في الاستعمال في الابانة عن نفسية قائلها وأحاسيسه ..

وسجع الكهان الذى عرف في الجاهلية ضرب من الشعوذة اللفظية كما قلنا من قبل ، وهو ليس فنا وليس أدبا ، وإنما هو عبث يعتمد على الجرس اللفظى . وأحسب أن هذا هو السر فيما تنقله إلينا كتب السيرة والخبار من أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عنه ، وأن صحابته امتنعوا عنه بل ورفضوه رفضا قاطعا .. وليس هذا إلا لأنه تزوير عقلى ، ولهد بلا دلالة حقيقية .. ولكن السجع يعود بصورة خطيرة في العصور التالية ، وتعود معه قيود شكلية جديدة .. ونجد الدارسين القدماء والمعاصرين جميعا يقبلون كل هذا فى رضاء ، ويقيمون أبحاثهم على أساس دراسة المهارة الشكلية عند الكتاب ، بل ومنعون بعضهم درجة ويخفضون غيرهم درجات بحسب مقدار

ما يظهر فى أعمالهم من مهارات حرفية .. بل يقول الدكتور شوقى ضيف فى كتابه السالف متسائلا « ولكن هل وجدت الكتابة الفنية التى يعتمد فيها الكاتب على التعبير والتنميق ، وأن يذيعها فى الناس كما يذيع الموسيقار أو المحصور أثره الفنى ؟ إما ما جاعنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نلمح فيه اثرا من هذا الجهد الفنى الذى يريده الفنانون لأثارهم » .

واحسب أن هذه العبارة كافية للدلالة على ما نريد .. والدكتور شوقى يتبعها بعدة نصوص من كتابات النبى ليثبت أنها لا تعرف ما أسماه بالتنميق والنحير .. وهذا فى حد ذاته دليل على ما نقول من أن هذا الجهد اللغوى لا ينبعث عن فطرة سليمة وقدرة حقيقية وإنما هو وليد رغبة فى اظهار المهارة العقلية وسعة الاطلاع اللغوى مما لم يكن العرب — وأولهم النبى — فى حاجة الى اثباته ، إنما الذين احتاجوا اليه هم الاغراب الذين دخلوا حياة العرب واستعملوا لغتهم ..

والكتاب النابهن عند الدراسين تجدهم جميعا كتابا رسميين يعملون فى الدواوين ويؤجرون على ما يكتبون ، بل ان ما يكتبون إنما يلتقى اليهم من الخليفة أو الوزير الثاء ، وعليهم أن يصوغوه مثل هذه الصياغات التى أسماها الدارسون بالبلاغة .. وما كانوا يستطيعون أن يلوا مناصبهم ويصبحوا موظفين بالديوان الا اذا أظهروا تفننا وابتكارا (وبلاغة وبياناً) ..

فهؤلاء اذن هم خالقو هذا اللون من الكتابة الذى شغل

دارسى النثر حتى صرفهم عن غيره .. والذي جعل من الصورة
التي ينقلونها الينا للنثر العربى صورة شوهاء بلا دلالة انسانية
ولا غناء فنى حقيقى ..

التدوين

ولسنا حين نرفض هذه الصورة كلها مغالين أو متجنين
بل نحن نسير مع منطق التاريخ والحضارة . فليس العرب
كامة وكشعب أقل من غيرهم من الأمم والشعوب حاجة فى الإبانة
عن نفوسهم بلون من ألوان الفن .. وخاصة إذا كان هذا الفن
موجودا بالفعل عرفوه فى جاهليتهم وفى اسلامهم بصورة واضحة
جليّة وان أهملها الدارسون ..

فالدكتور شوقى ضيف يقرر فى موضع من كتابه أن الكتابة
التاريخية قد فقدت أكثرها إلا ما بقى من روايات فى الطبرى وابن
هشام وابن اسحق ، وان من يرجع الى هذه الكتابة يلاحظ أنها
كانت بادئة وانها لم تتطور بالسرعة التى تطورت بها الكتابة
السياسية .. وهو يعنى أنها لم تنحرف كما انحرفت غيرها من
صور الكتابة .. ويقرر الأستاذ أحمد أمين فى فجر الاسلام أن
القصص قد نما فى العصر الأموى بسرعة لأنه يتفق مع ميول
العامّة .. والعامّة هنا تعنى بطبيعة الحال غير الملوك والوزراء
وكتاب الدواوين ، أى كل الناس ..

فى نفس العصر الذى ظهرت فيه الكتابة الحيوانية وتطورت الى ان تصل الى صورتها المتكاملة عند عبدالحميد واستاذة سالم نجد حركة أخرى قد سبقتها الى الظهور ، تلك هى حركة التأليف القصصى الروائى أو اذا ما أسهيناها بالاسم الذى عرفت به فهى حركة التدوين التاريخى . ولو أن حركة التدوين قد اشتدت فى العصر العباسى الا أن بدايات لها قد ظهرت فى العصر الاموى . ما بن النديم فى الفهرست يذكر أن زياد بن أبىه المتوفى عام ٥٣ هـ قد ألف كتابا فى مثالب العرب ، وذكر المؤرخون كتابا لدغفل النسابة البكرى المتوفى فى عام ٦٠ هـ اسمه التظاير والتناصر ، كما يذكر ابن سعد فى طبقاته أن عبد الله بن عباس المتوفى عام ٦٨ هـ كانت له مدونات كثيرة تظهر لنا صورة منها فى الكتب المتأخرة ككتاب التيجان لوهب بن منبه الذى ينقل عنه روايات حول ذى القرنين . . ولعبيد بن شربة الجرهمى المتوفى عام ٧٠ هـ تقريبا كتاب فى أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها . . يقول عنه الدكتور حسين نصار فى كتابه « نشأة التدوين التاريخى عند العرب » « هو ملحمة من أجل الملاحم العربية النثرية التى تتناول تاريخ العرب الجنوبيين ويلعب فيها الخيال دورا كبيرا ، ويحليها الشعر والقطع النثرية الارجوانية — أى المعنى بها — والقصص الاسرائيلية المأخوذة من التوراة وأخبار الاسرائيليين ، ملحمة تشبه الملاحم التى ستظهر فى العصور الاسلامية المتأخرة من أمثال عنتره والظاهر بيبرس والاميرة ذات الهمة . ولكنها تهتاز عنها بسمو أسلوبها ، وفصاحته العربية . ولعلنا لا نشط

كثيرا حين نقارنها بشاهنامة الفردوسى الشعرية التى تتناول تاريخ الفرس منذ أقدم العصور حتى الفتح الاسلامى ، ويؤسفنا كل الاسف ضياع الجزء الاخير منها » .

ماذا ما تقدمنا قليلا الى عصر عبدالحميد وسالم وجدنا من اصحاب المؤلفات ابان بن عثمان المتوفى عام ١٠٥ هـ مؤلفا فى المغازى ، وعروة بن الزبير المتوفى عام ٩٤ هـ مؤلفا فى التاريخ ، ووهب بن منبه المتوفى عام ١١٠ هـ مؤلفا فى سير ملوك اليمن ، ويقول عنه الدكتور حسين نصار فى كتابه السالف الذكر « ولا يختلف كتاب التيجان لوهب كثيرا عن كتاب عبيد بن شربة فى طريقة العرض فهما يطلقان لخيالهما العنان فى تصوير الوقائع . ويلونان الحوادث التاريخية بأطراف خيالية قد تخرج بها الى حد الخيال والاسطورة . كما يدخلان فى تاريخها الكثير من الحوادث التى لا أصل لها ولذلك يصدق عليهما اسم القصصى التاريخى أكثر من أى نعت آخر . ونحن نعددهما امتدادا للحركة القصصية التاريخية التى كانت موجودة فى الجاهلية » .

الذوق العربى

هذه الحركة لم تظهر فجأة ولا نتيجة لحاجة الدولة الرسمية وانما هى بلا شك استمرار لحركة سبقتها فى الجاهلية عنيت بالقصص وحكايات التاريخ والأبطال وحفلة بالموروث من الأساطير العديدة واستمرت أثناء الاسلام ، ثم احتاجها المسلمون حين اتسعت رقعة الدولة وتشابكت صور الحياة وتعمدت ودخل

حياتهم أنباء أجناس أخرى يحملون ثروات أخرى ضخمة من التراث القصصى واحتاجها المسلمون لتثبيت المعانى الدينية وتدوين أحداث الرسالة وسيرة الرسول ولتفسير اشارات القرآن الكريم الى أحداث التاريخ فيما أورد من قصص ..

ويروى المسعودى عن معاوية أنه « كان يستمر الى ثلث الليل فى أخبار العرب وإيامها ، والعجم وملوكها ، وسياستها لرعيتهما ، وغير ذلك من أخبار الامم السالفة ، ثم تأتية الطرف الغربية من عند نسائه من الحلوى وغيرها من المأكّل اللطيفة ، ثم يدخل فينام ثلث الليل ، ثم يقوم فيقعد فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك وأخبارها ، والحروب والمكاييد ، فيقرأ ذلك عليه غلمان مرتبون ، وقد وكلوا بحفظها وقراءتها ، فتمر بسمعه كل ليلة جمل من الاخبار والسير والآثار وأنواع السياسات » .

وهذا النص نريد أن نخرج منه بنتيجتين : الاولى ان الذوق العربى كان يميل الى هذا اللون من الانتاج ، اعنى القصص .. ومعاوية بعد عربى يمثل الذوق العربى الاصيل الذى كان يعنى عناية كبيرة بأحاديث من مضى .. وكتاب دغفل النسابة عبارة عن مجالس وأسمار دارت فى بلاط الخليفة معاوية ... أما كتاب أخبار ملوك اليمن لعبيد بن شربة فيقول عن معاوية « وكانت افضل لذاته فى آخر عمره المسامرة وأحاديث من مضى ، فقال له عمرو بن العاص لو بعثت الى الجرهسى الذى بالرقّة من بقاءيا من مضى فانه أدرك ملوك الجاهلية وهو أعلم من بقى اليوم

فى حديث العرب وأنسابها ، وأوصفه لما مر عليه من تصاريح
 الدهر . فبعث اليه معاوية فأتى فى محمل بعد أيام كثيرة وشدة
 شوق من معاوية اليه ، فدخل عليه شيخ كبير السن صحيح البدن
 ثابت العقل منتبه ذرب اللسان كأنه الجذع فسلم على معاوية
 بالخلافة فرحب به معاوية وقال له انى أردت اتخاذك مؤدبا لى
 وسيرا ومثوما ، وانا باعث الى أهلك وانقلهم الى جوارى
 وكن لى سميرا فى ليلى ووزيرا فى أمرى » .

ثم يهضى الكتاب يذكر أن الليالى مرت على معاوية وعبيد
 فى سمر متصل ، وعبيد يروى وأهل ديوان معاوية وكتابه يدونون
 ومعاوية نفسه يسأل ويستزيد ويناقش ..

ومن قبل ذكرت لك أمر تهيم الدارى الذى قص فى مسجد
 الرسول فى خلافة عمر وخلافة عثمان وهو الذى ذكر للنبي صلى
 الله عليه وسلم قصة الجساسة والدجال .. ويروون عن على بن
 أبى طالب أنه طرد القصاص من المسجد باستثناء الحسن البصرى ..
 وفى كتاب القضاة للكندى أن كثيرا من القضاة كانوا يعينون
 قصاصا الى جوار عملهم الاصلى ، فيقول ان أول من قص بهصر
 سليم بن عثر التجيبى فى سنة ٣٨ هـ وجمع له القضاء الى القصص
 ثم عزل عن القضاء وأمرد بالقصاص .. ومنهوم أن القصاص هنا
 يجمعون بين رواية الحكايات الماثورة وبين الوعظ الدينى .

والذى أريد أن أخرج به من هذا كله أن الذوق العربى كان

يميل الى هذا اللون من الانتاج ويقتل عليه اقبالا شديدا دعا معاوية الى تعيين قاص بالمسجد يقص على الناس ما اسماه المقرئى فى خطه بقصص الخاصة بفرقة منه بينه وبين قصص العامة التى كان يجتمع فيها نفر من الناس حول قاص يسمعون اليه ..

ووجود هذا اللون من النثر فى عصور الاسلام المبكرة ، واعتراف الخلفاء الراشدين به ، وسماحهم بتداوله فى مسجد رسول الله ، الى جوار ما نراه من تذوق معاوية له تذوقا يدفعه الى استقدام القصص وتدوين ما يتولون واضاعة اكثر الليل فى الاستماع اليهم ، كل هذا يدل على ان القصة كانت شيئا فى طبيعة العربى منذ قديم لم يجد ولاة امره بعد الاسلام الا الاعتراف به واقاراره ، ثم العمل على توجيهه بما يخدم دعوة الدين الجديد ، او الدعاوى السياسية المختلفة كما سنرى فيما بعد ..

والنتيجة الثانية التى نريد أن نخرج بها من نص المسعودى عن معاوية أن نشأة التدوين لم تتأخر حتى العصر العباسى ، بل نحن نرى معاوية فى مطلع العصر الاموى بقرا له غلمانة دفاتر فيها سير الملوك وأخبارها ، كما نرى فى كتاب عبيد أن معاوية كان يأمر أهل ديوانه بتدوين ما يقول .. وهذه الدفاتر لم تكن بدعا فى هذا العصر فلا شك أنه كان قبل الاسلام تدوين • وقد جاء فى سيرة بن هشام أن سويد بن صامت قدم مكة حاجا أو معتمرا ، وكان سويد انما يسميه قومه فيهم الكامل لجلده

وشرفه ونسبه .. فتصدى له رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سمع به ، فدعاه الى الله والى الاسلام ، فقال له سويد : فلعل الذى معك مثل الذى معى ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : وما الذى معك به ، قال : « مجلة لقمان .. » اى الصحيفة التى فيها حكم لقمان ..

وكان الرسول عليه السلام يتخذ من صحابته كتبه للوحى .. ويروى ابن النديم فى الفهرست انه كان بمدينة (الحديثة) رجل يقال له محمد بن الحسين جماعة للكتب .. « له خزانة لم أر لاحد مثلها كثرة ، تحتوى على قطعة من الكتب العربية والكتب القديمة » ، ويمضى ابن النديم يذكر انه رأى كتب هذا الرجل فرأى فيها مصحفا بخط خالد بن أبى الهياج صاحب على كما رأى فيها بخط الامامين الحسن والحسين ..

فالتدوين اذن لم يتأخر كل هذا التأخير الذى حسب مؤرخو النثر وانما هو معروف قبل الاسلام ، وعما دون قبل الاسلام من أخبار وقصص نقل القاصون بعد هذا ، بل ونقل المؤرخون والرواة الى من دونوا .. ويروى ابن خلكان والزيدي فى طبقاته وكذا الجاحظ فى البيان والتبيين « ان أبا عمرو بن العلاء وقد ولد نحو سنة سبعين للهجرة كانت كتبه التى كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتا له الى قريب من السقف ، ثم انه تقرأ اى تنسك فأخرجها أو أحرقتها كلها ، فلما رجع الى علمه الاول لم يكن عنده الا ما حفظه بقلبه ، وكانت عامة أخباره عن أعراب

قد أدركوا الجاهلية » .. ويقول ابن هشام في الجزء الثاني من السيرة: «بلغنى أن رؤساء نجران كانوا يتوارثون كتباً عندهم . فكلما مات رئيس عندهم فأفضت الرئاسة الى غيره ، ختم على تلك الكتب خاتماً مع الخواتم التى كانت قبله ولم يكسرها » .

والذى نريد أن نقوله أن التدوين لم يكن بدعة تحتاج الى دخول الفرس الى الاسلام ليتعلمها العرب ، وانما هم قد عرفوها قبل ان يدخل الفرس الاسلام، بل قبل أن يعرف العرب الاسلام . الذى جاءنا شاهداً على وجود ما حفظه من الزوال ، ولن يكون الذى جاءنا شاهداً على وجود ما حفظه من الزوال ولن يكون هذا الذى حفظه الا الكتابة . بل لعلنا نكتفى بقسم القرآن الكريم (ن . والقلم وما يسطرون) لنريح ونستريح ..

والاغنى يروى لنا صورة جميلة عن العصر الاموى اذ يذكر أن عبد الحكم بن عمرو بن عبد الله بن صفوان الجمحي — وهو أموى — قد اتخذ بيئاً فجعل فيه شطرنجات ونردات وقرقات ودفاتر فيها من كل علم ، وجعل فى الجدار أوتاداً فمن جاء علق ثيابه على وتد منها ، ثم جر دفتراً فقرأه أو بعض ما يلعب به فلعب به ..

والى هذا الحد من انتشار الكتب والكتابة بلغ الامر ، فهذه صورة لناد عباده الكتب والقراءة ، ولعله أقرب الى المكتبة العامة منه الى النادي بشكله الذى نعرفه ..

والاستاذ أحمد أمين يذهب في فجر الاسلام هذا المذهب الذى نذهبه ، فيقرر أن العرب عرفوا التدوين من العصر الاموى أو قبله بكثير ..

والحاجنا على هذه النقطة بالذات له سببه ، فأنت ترى معنى أن النقاد التفتوا الى النثر الذى عنى بالشكل والزخرفة وأخذوا يدرسونه ويؤرخون لكاتبه ، بينما هم أهملوا اهمالا كتابا آخرين ونثرا آخر يعاصر هذا النثر الذى نقلوه بل يسبقه بكثير ، اعنى القصص المدونة والمنقولة عن الرواة فى كتب التاريخ والأخبار والطبقات .. وقد حاول الدارسون أن يبرروا هذا السلوك بادعاء أن هذا الذى جاءنا منه انها روى بالمعنى لعدم معرفة العرب بالقراءة والتدوين ولهذا فهم يرفضونه . وقد ردنا على هذا بأن أثبتنا بما لا يدع مجالا للشك أن العرب لم يعرفوا الكتابة والتدوين وحسب ، وانما هم قد دونوا بالفعل ومنذ زمن مبكر جدا أساطير وقصص الامم السالفة وأخبار ملوك العرب وشعرائهم .. وأكثر من هذا أنهم حافظوا على هذا التراث وأحلوه المحل الاول من اعتبارهم قبل أن تنشأ دواوين الرسائل وأصحابها من ذوى الصنعة الشكلية ..

بل أريد أن أذهب الى أكثر من هذا فأقرر أن القصص هى التى حفظت لنا الشعر الجاهلى بصوره المتعددة . ونظرة الى كتاب عبيد بن شربة فى أخبار ملوك اليمن ترىنا أن معاوية كان لا يرضى من عبيد قصة الا وهى محلاة بالشعر .. فيذكر

عبيد قصته ويذكر على لسان أبطالها الشعر الذى قالوه ، فاذا اغفل عبيد أمر الشعر أسرع معاوية يقول له « سالتك الا تمر بشعر تحفظه فيما قاله أحد الا ذكرته » وكأنها القصة لا تصح عنده الا بالشعر يرد على السنة من يدور عنهم الحديث فيقول له « سالتك الا شددت حديثك ببعض ما قالوا من الشعر ، ولو ثلاثة أبيات » ونفس ما نجده عند عبيد نجده عند وهب بن منبه الذى يذكر لك كل قصة مشفوعة بأبيات حتى ولو كان يتحدث عن آدم فهو يورد على لسانه شعرا ! .

وبعض هذا الشعر كما لاحظ الدكتور حسين نصار بحق شعر موضوع على من نسب اليهم لارضاء السامعين ، وكجزء من منهج تأليف القصص عند العرب . والثانى شعر جاء على السنة شعراء حقيقيين قد تجده فى دواوينهم . والواقع ان ظاهرة ورود الشعر على السنة أبطال هذه الروايات التاريخية انها تؤكد انها وضعت للقصص وليست للتاريخ . . فهذا المنهج نجده واضحا بعد ذلك فى الف ليلة وليلة وسيرة عنترة وسيف بن ذى يزن وغيرها . ففى هذه القصص لا يستقيم موقف له قيمته من موافقتها الا ويروى فيه شيء من الشعر، بل وتلتزم بعض السير كسيرة سيف بن ذى يزن بنظم الأحداث شعرا بعد كل مرحلة من مراحل السيرة المروية نثرا . . وقد دعت هذه الظاهرة الدكتور طه حسين فى كتابه (فى الأدب الجاهلى) الى الشك فى كل ما جاء بالكتب التى اعتمدت على هذه المصادر الاولى من شعر . . والذى نحب أن

نؤكد ان اصحاب هذه الكتب كانوا لا يؤرخون تأريخا حقيقيا ؛
وانما هم كانوا يقدمون قصصا فنيا يتصد منه الامتاع الفنى
لا الحقيقة العلمية الخالصة فحلوه بالشعر كلما وجدوه ، والا وضعوا
الشعر ان أعجزهم ما جاء على السنة العرب . فهم ان وجدوا
شعرا ذكروه ، وبهذا حققوا دون قصد حفظ صور من الشعر
الجاهلى . والامر كان يحتاج بعد الى شئ من التحقيق حول
ما أوردوه لخراج ما الفوا ووضعوا ، واستخراج الشعر العربى
الحقيقى مما ذكروه ..

واكاد ازعم لك بعد هذا كله ان هذه الكتب وهذه الروايات
المنتشرة فى الكتب هى اقرب الاشياء الى صورة النثر الجاهلى
ونثر صدر الاسلام ، من كل ما أوردوا من خطب وسجع
ورسائل . . فنحن نفهم ان النثر الفنى هو أداة التعبير عن
الحياة ، هو أداة ترجمة مشاعر الامة واحلامها وأمانيتها . .
ولا يهمنا فى بحثنا هذا ما دمننا نقيمه على هذا الاساس ، توفر
الصنعة الفنية او عدم توفرها . . ولن نفعل كأصحابنا هؤلاء
الذين اخذوا من هذه الاعمال ما فيها من شعر فدرسوه ،
واستخرجوا ما جاء بها من خطب وسجع وأمثال فحفظوه ،
وراحوا يستنبطون منه صورا زائفة للنثر ، وهم قد تركوا العمل
الاصلى نفسه دون دراسة او بحث . .

والواقع ان دراستنا لهذا اللون من النثر ينبغى ان تبدأ
عند هذه الكتب التى دونت فى صدر الدولة الاسلامية فهى

بلا شك صورة للنثر الجاهلى أو هى امتداد طبيعى له .. وهذه الكتب تعتمد كلها على القصة بل هى تقوم أصلا على أنها رواية أحداث وسير وأخبار ، فلسنا مبالغين اذن ان قلنا ان الفن النثرى الجاهلى الاول كان هو القصة والرواية .. أما ما عدا هذا من صور كالخطابة والسجع فلا تعدو ان تكون استجابة لحاجة مؤقتة من حاجات الحياة ، ودرسها أقرب الى درس اللغة منه الى درس الادب .. والدارسون القدماء حين اعتمدوا على الخطابة فى درس النثر انها كانوا يتناقضون مع أنفسهم ومع دراساتهم كل التناقض . فالخطابة عمل سياسى والرسائل بعد هذا عمل حكومى ديوانى ، وليس من الادب فى شئ كتابة لا تعبر عن نفس صاحبها أو نفس الامة التى ينتسب اليها . والخطابة والكتابة الديوانية أعمال وليست فنا ، أو بتعبير أدق حرفة وصناعة قد تدل على المهارة والحذق ، وقد نلمح فيها الذكاء والابتكار ولكننا لن نكتشف منها جوهر صاحبها وقلبه وعقله جميعا .. وانما هذه الامور لا يكشفها الا النثر الطليق الذى خرج من ضمير الشعب ليعبر عنه ، والذى عاش فى وجدان كاتبه احلاما وخيالات واساطير ، ليخرج الى الناس صورة ممتعة لما يحسون ، واستجابة طبيعية لموقفهم من الحياة والمجتمع والكون جميعا ..

وليس من عذر بعد هذا يقف دون دراسة هذا التراث القصصى الذى تبقى لنا فى هذه الكتب ..

— ٢ —

مراحل دراسة الرواية العربية

الواقع أننا نستطيع أن نقسم دراسة الرواية العربية الى عدة مراحل ، فهي تبدأ أولاً بمرحلة كتب الاخبار التي ظهرت في العصر الاموي واستمرت الى العصر العباسي . . وهذه تدل على خصائصها وتبين ملامحها كتب وهب بن منبه وعبيد بن شريفة من خلال ابن هشام . وتأتى بعد هذا مرحلة التأليف المعاصر في أواخر العصر الاموي وأوائل العصر العباسي في مثل كتيبة ودمنة وسيرة ابن اسحاق التي يقدمها للادب العربي ابن هشام . ثم يظهر القصص الشعبي المجمع في أمثال كتاب الف ليلة وليلة . ونلمح آخر الأمر صورة من الرواية العربية في سيرة عنترة ، وذات الهبة ، والظاهر ببيرس ، وسيف بن ذي يزن ، وحمره البهلوان . ولعلنا نستطيع في بحثنا هذا أن نتناول المرحلة الاولى كشاهد للقضية التي قدماها . . على أن نحاول ان كان في الجهد متسع أن نقدم دراسة في المرحلتين التاليتين .



والسؤال الذي يجابهنا في بحث المرحلة الاولى وهي مرحلة

بدء التدوين ، أو مرحلة التجميع كما يجب أن نسميها هو ، هل تستحق هذه المرحلة عناء الدرس والبحث ؟ والاجابة على هذا السؤال لا تتضح الا بعد الاطلاع على ما جاء في هذه الكتب . .

ان الصورة التى ينقلها وهب بن منبه وعبيد بن شرية صور خالدة بمعنى الخلود الكامل ، صور انسانية صادقة تعبر بحق عن حيرة الانسان وقلقه وترسم فى وضوح صراعه مع القدر وصراعه مع الطبيعة وصراعه مع الحياة . . بل هى فى كثير من فصولها ترسم صورا للصراع ضد الغرائز ومحاولة التغلب عليها ، كما هى بعد هذا تنقل لنا صورة حقيقية لطبيعة الحياة العربية هى بلا شك اكثر صدقا وابانة من الصورة التى ينقلها الشعر أو تنقلها الخطابة وما شابهها . . ولسنا نريد أن نختم كلامنا هنا دون أن نشير الى ما نحسه من أسف اذ نلمح هذا العمر الطويل الذى مضى على أبحاثنا المعاصرة وهى تلوك حديثا حول السجع والترسل والترادف وأشباه هذا العبث دون أن نلتفت الى هذه القيم الفنية الحقيقية التى يزخر بها تراثنا الادبى الثرى والمتمثل فى هذا التراث القصصى الضخم المتفرق فى كتب الاخبار والادب حينا ، والموجود بشكل مستقل فى كتب القصص والليالى والسير . .

حركة التجميع القصص

يقول السيوطي في الجزء الثاني من الاتقان في حديثه عن العلوم المستنبطة من القرآن :

« وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة والامم الخالية ، ونقلوا أخبارهم ودونوا آثارهم ووقائعهم حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الاشياء ، وسموا ذلك بالتاريخ والقصص » .

فحركة التاريخ والقصص كانت واحدة من الحركات الفنية والعلمية التي نبعت كضرورة حتمية لمحاولة فهم القرآن وشرح آياته والتعرف على احكامه .. ولهذا لم يكن غريبا أن تبدأ هذه الحركة منذ عصر الخلفاء الراشدين ، ويلاحظ الاستاذ أحمد أمين في فجر الاسلام ان ما عرف في صدر الاسلام من أخبار الامم الماضية والاجيال الغابرة كان الاساس الذي بنيت عليه المؤلفات التي ألقت بعد هذا . ككتب ابن اسحق وابن جرير الطبري وأمثالهما ..

ويقول : « ويدل على ذلك انك لو تتبععت في ابن جرير الطبري - مثلا - سلسلة رواياته وجدت أن الرواة الثلاثة أو الاربعة الذين يتصلون بحياته كانوا في العصر العباسي ، وهؤلاء يروون عن من قبلهم ممن كانوا في عهد الامويين أو الخلفاء

الراشدين ، أعنى بذلك ان هذه الحوادث كانت معروفة في ذلك العصر ، وابن اسحق وامثاله انما دونوا ما كان معروفا وجمعه » .

محركة التجميع اذن لم تتأخر الى عصر التدوين في أيام العباسيين ، وانما بدأ التجميع منذ الخلفاء الراشدين ، ونحن نزعم لبدئه اسبابا هي :

١ — الحاجة الى تفهم سور القرآن والتعرف على دلالات ما تحكى من قصص ، فكان لابد اذن من رواية هذه القصص بتفاصيلها ووقائعها . والذين يعرفون ما يتعلق بهذه القصص هم اصحاب العلم من اهل الكتاب من يهود ومسيحيين ، وهم اهل الاخبار الذين يحملون الاتصايف عن الملوك الغابرين . . . وقد تتبع الاستاذ أحمد امين في تفسير ابن جرير تفسير الآيات التي وردت عن اليهود فاذا بها تروى عن وهب بن منبه وهو من يهود اليمن واسلم ، كما تتبع في الطبري تفسير ما جاء عن المنصاري فاذا به يروى عن ابن جريج وهو رومى من أصل نصرانى . .

فالمسلمون اذن لجأوا الى من يعرفون ليقصوا عليهم ماتعلق بأنباء اهل الكتاب الذين حكى عنهم القرآن . . وقد راعى هؤلاء في رواياتهم ان لا تختلف في شيء عما جاء بالقرآن . . واذا تتبعنا كتاب التيجان لوهب بن منبه تلمح هذه الظاهرة جلية واضحة ، فهو اذا تعرض لذكر قصة مما كان بالقرآن تجده يستند الى آيات

القرآن فيذكرها في خلال روايته للقصّة ، بل تبدو قصته في احيان كثيرة وكأنها هي تفسير قصصى للآيات التى يذكرها ..

وخلال هذا التفسير يحكى التفاصيل ويورد الأسماء والوقائع مفصلا كل شىء ، بل ومجريا الحوار بين أبطال القصّة .. وسواء حورهؤلاء القصاصون ما كانوا يعرفون ليلالم ما جاء بالقرآن ، او اعملوا خيالهم وما لديهم من معلومات مستمدة مما حفظوا من اخبار وقراءوا من كتب ليقدّموا التفسير القصصى الروائى ، فقد أدى عملهم هذا على أية حال الى تجميع أكبر عدد ممكن من القصص التى عرفها العرب سواء من تراثهم أو من أصحاب الكتاب ..

٢ — يذهب ابن خلدون في مقدمته الى « أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم ، وانما غلبت عليهم البداوة والامية ، واذا تشوقوا الى معرفة شىء مما تشوق اليه النفوس البشرية فى اسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود ، فانما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم » ..

والذى نريد ان نذهب اليه هو أن هذا التطلع الى المعرفة لم يات بعد الاسلام ، وانما هو بدأ عند العرب قبل الاسلام بكثير وانهم عرفوا عن طريق هذه الرغبة الملحة فى المعرفة الكثير من الاساطير والحكايات تناقلوها واستمعوا اليها قبل الاسلام ، فلما جاء الاسلام اسنمروا فى شغفهم هذا بالقصص

والاساطير وقد وجدوا في قصص القرآن ما يسد حاجتهم الى الكثير من المعرفة ، وما يجعلهم يستزيدون من هذه القصص .. والعرب في تطلعهم هذا انما كانوا يستمدون معارفهم لا من أهل الكتاب وحسب وانما من العارفين بحكايات الجزيرة العربية وأمثالها ومن الملمين بأيام العرب وحروبهم .. ونزعم أن هذه الرغبة في المعرفة هي التي فرضت الذوق العربى على طريقة سرد القصة ، وهي تعتمد اعتمادا كبيرا على تدوين القصة محملة بالشعر ونماذج الخطابة .

٣ — وهناك دافع نفسى لا يقل خطرا وأهمية عن الدافعين السابقين ، ذلك أن جزيرة العرب كانت لها في هذه الاساطير التى عرفتها منذ جاهليتها ، أبطالها ومثلها . وجاء الاسلام بأحداث خطيرة أسهم فيها كل المسلمين من عرب وغير عرب ، ومن الطبيعى أن تتطلع النفوس الى خلق القصص والاساطير حول الأبطال الجدد كما كانت تخلقها وتحكيها عن الأبطال القدامى ..

ومن هنا كان الاهتمام بأخبار الغزوات والمعارك، فنجد أن أوائل الكتب التى نعرفها عن صدر الاسلام كتب المغازى، وأول من اشتهر فى تأليف المغازى أبان بن عثمان بن عفان .. وتتناول رسائل عروة بن الزبير وقائع كثيرة وهامة فى تاريخ صدر الاسلام كهجرة الحبشة وموقعة بدر وفتح مكة .. ومن الواضح أن هدف القاصين هنا كان يسير مع نفس أهداف القاصين من قبل، فما كان التاريخ الا وسيلة لسرد الاحداث الروائية والتقصية

الذى تحفل المثل وتخلق الابطال .. وقد روى أن وهب بن منبه
 ألف كتابا فى المغازى وما أحسبك تتخيل أنه قد غير منهجه الذى
 اتبعه فى ذكر ملوك حمير فيه ، ففهمه كقصص لأحداث المغازى
 لن يختلف فى شئ عن فهمه لأحداث التاريخ .

٤ — دخل الاسلام كثير من أبناء الشعوب الاخرى ،
 ولهؤلاء أساطيرهم وقصصهم ، بل لهؤلاء تاريخهم وأبطالهم ،
 ومن الطبيعى أن يدخل هؤلاء الوافدون تاريخهم وأساطيرهم وقصصهم
 الى الحياة الجديدة التى دخلوها . والتاريخ والأساطير والقصص
 هى أول ألوان المعارف تداولها ثم تأتى بعد هذا مرحلة ترجمة
 العلوم ونقل الفلسفات ..

٥ — اتخذ القصص أداة من أدوات النضال بين الشيع
 والاحزاب ، أى استغل استغلالا سياسيا للترويج للأشخاص
 والمبادئ ، وقد روى عن يزيد بن حبيب أن عليا رضى الله عنه
 قنت فدعا على قوم من أهل حربه ، فبلغ ذلك معاوية ، فأمر
 رجلا يقتص بعد الصبح ، وبعد المغرب يدعو له ولاهل الشام ..
 وقد جاء فى المتريزى عن الليث بن سعد أن معاوية ولى رجلا
 على القصص ، فإذا سلم من صلاة الصبح جلس وذكر الله عز
 وجل وحمده ومجده وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ،
 ودعا للخليفة ولاهل ولايته وحشمه وجنوده ، ودعا على أهل
 حربه وعلى المشركين كافة ..

فالتنافس والخصومة القائمة بين على وأبى بكر ثم بين

على معاوية، وبين عبدالله بن البر وعبد الملك، ثم بين الأمويين والعباسيين ، كانت لا شك حافزا ضخما يخوض فيه القصاصون يرفعون شأن من يوالونهم ويخفضون من قبيلة من يعادون .. وقد دخلت هذه العداوة في وضع الحديث فيقول ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة « واعلم أن أصل الكذب في حديث الفضائل كان من جهة الشيعة فانهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلفة في صاحبهم حملهم على وضعها عداوة خصومهم » ، والذي حدث في الحديث وهو ما هو عليه من الخطورة والاهمية ، لا شك أنه حدث في القصص على صورة أوسع وأرحب ..

بل ان ما عرف عن العرب من تنازع الرياسة والفخر والشرف كان ولا شك أحد أسباب رواج القصص التي تزعم الفضل لقبيلة وتذل لها أعتاق باقي القبائل . وحين يتقدم العصر سنجد في سيرة عنترة بن شداد حديثا عن بنى عبس يضعهم فوق العرب أجمعين .. وحين نتتبع وهب بن منبه في كتابه النيجان ستحس ما يحاول أن يثبت اثباتا من فضل اليمنيين على غيرهم ، بل ومن تنبؤهم بالرسالة والرسول ، وإيمان ملوكهم الأقدمين بمحمد ورسالته ..

وأضيف الى هذا كله ذلك الصراع بين العرب والعجم والروم ، ومن تعصب كل الى جنسه وطائفته ، وما سجلته القصص العربية من صراع مرير بين العرب وغيرهم ، وما قررت

من تفضيل للعرب وسيادة لهم على كل جنس .. ومن هنا كانت
 انعناية بكتب الانساب والايام . وقد روى ابن النديم في الفهرست
 ان زياد بن ابية ألف كتابا في مثالب العرب ، وبذهب الذكور
 حسين نصار في كتابه (نشاه التدوين الساري عند العرب) الى
 انه كتاب في الانساب ألفه زياد بعد استلحاق معاوية اياه وتعير
 الناس له ، فأراد أن يزود نفسه بسلاح يخيف به المعرضين له .
 ويرجع الدكتور حسين نصار أن كتب الانساب والشعوبيين
 المتأخرين أخذت عنه .. وكتاب عبيد بن شريّة الذي جمعت فيه
 اسماره مع معاوية اسمه : أخبار عبيد بن شريّة الجرمي في
 أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها ..

٦ - وهناك سبب آخر لعله كان من أسباب الوضع
 والتأليف لا في القصص وحسب وإنما في الحديث كذلك ، ذلك
 هو حاجة المسلمين في تفسير آيات القرآن الى معرفة أسباب
 نزولها ومكان نزولها ، والحادثة التي تشير اليها .. كما أنه
 من المعروف أن النبي (ص) قد أقر الكثير من الأحكام الاجتماعية
 التي كان العرب يعرفونها ، كما أنكر الكثير منها وعدل بعضها .
 فاحتاج المفسرون بلا شك الى معرفة كل ما يمكن أن يعرفوه
 عن عصر النبي (ص) وسيرته ، كما احتاجوا الى ما يمكن أن
 يفسر لهم الكثير من الأحكام من حكايات العرب قبل الاسلام
 وتقاليدهم وحياتهم وعاداتهم ..

وقد أورد السيوطى فى الجزء الثانى من الانتقان قول الامام
احمد بن حنبل ، « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم ،
والمغازى » .

والامام احمد يعنى أنها اقرب الى القصص منها الى
الحقائق التاريخية المتواضع على صحتها ..

أنواع القصص

هذه اذن هى الأسباب التى خلقت حركة التجيع خلقا ،
 ناهيك بطبيعة العربى التى تحب هذا اللون من الفن والتى
 تستريح اليه وتفضله .. وهى التى دفعت معاوية الى تعيين
 القصص الرسميين يقصون على الناس فى المساجد ، بل هى
 التى جعلتنا نشهد تميما الدارى يقص فى مسجد النبى صلى الله
 عليه وسلم منذ أيام عمر ..

والصورة العامة التى نلمحها من كتب الأدب عن هذا
 العصر هى صورة متشابكة ، فهناك قصص رسميون يقعدون
 الى الناس فى المساجد ، وهناك حلقات غير رسمية أسمائها
 المقريزى فى خططه نقلا عن الليث بن سعد بقصص العامة ،
 وحكم عليها بأنها مكروهة لمن فعلها أو استمع الى ما فيها من
 قصص .. وهناك قصص فى بلاط الخلفية نفسه كذلك الصورة
 التى ينقلها الينا كتاب عبيد بن شربة من مجالس معاوية . بل
 ان كتاب المعمرين للسجستانى ينقل لنا أكثر من صورة لمجالس
 معاوية التى تروى فيها القصص والروايات .. وهناك فى كل
 مدينة اسلامية قصاصون، فيروى الجاحظ فى البيان والتبيين أن
 جعفر بن الحسن كان أول من قص فى مسجد البصرة ، وفى

المدينة كان من كبار القصاص مسلم من جندب الهذلي وكان قاص
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ..

والواقع أن هذه الصورة تحتاج الى جلاء ، ونستطيع أن
نقسم القاصين الى أنواع ثلاثة مع تداخل بين هذه الأنواع
يجعل الفصل اعتباريا لا حقيقيا :

١ - فهناك القصاصون الكبار ، من أمثال عبيد بن شربة
ووهب بن منبه ممن كان يأخذ عنهم غيرهم ، ومن ذكروا
تاريخهم وقصصهم منذ بدء الخليقة وتتبعوا أخبار الملوك وتاريخ
العرب وأساطيرهم ، ويعد هؤلاء في الواقع مركز حركة التجميع
القصصي وفي أعمالهم اشارات الى أساطير خالدة سنعرض لها
لبين أهميتها في عالم القصة ودلالات ما تحكيه على حضارة
وعراقة ، وعلى دوافع انسانية لا تتأخر بالاسطورة العربية
والقصة العربية عن مثيلاتها في الآداب العالمية .. وعن هؤلاء
أخذ كتاب الرواية المتأخرون ، كما أخذت الكثير من القصص
الشعبية والملاحم ..

٢ - وهناك هؤلاء القصاصون غير الرسميين وما أحسبهم
الا مؤلفين للكثير من الحكايات ، يتطوعون تطوعا بتأليفها من
خيالهم دون أصول من علم قديم ليتمكنوا من نفوس العامة
المجتمعة حولهم ، وربما كان هذا سر النهي عن الاتصال بهم
والتنفير من عملهم كما فعل الغزالي في كتابه الاحياء فقد مد
عملهم من المنكرات .

٣ — النوع الثالث هم القصاصون الرسميون من أمثال الحسن البصرى ، الا أن اطلاق كلمة قاص على هذا الفريق فيه الكثير من التجوز فما أحسبهم أكثر من وعاظ يعتمدون على التذكير بالآخرة والترهيب من النار .. ومن قصص الحسن البصرى التى تراها كثيرا فى كتب الادب قوله مثلا: «يا ابن آدم لم تكن فكونت وسألت فأعطيت ، وسألت فمُنعت . فبئس ما صنعت ! » وهذا كما ترى أقرب الى الوعظ والارشاد منه الى القصص .. ولعل منه ما كان يفعله تميم الدارى وواصل ابن عطاء وغيرهما .. وقد أسمى الدكتور شوقى ضيف هذا القصص بحق الخطابة الدينية ، وهكذا أخرجها من هذا الميدان القصصى ، والدكتور شوقى محق فى هذا فان الوعظ وان استعان بالقصص ، الا أنه ليس عملا قصصيا فى حد ذاته ..

كتاب التيجان

نحن لن نركز اهتمامنا في عصر التجميع هذا الا على قصاص
النوع الاول ، أعنى هؤلاء الذين جمعوا في قصصهم كل ما وقفوا
عليه من حكايات العرب وأخبار ملوكهم والأساطير التي نحكي
عن أبطالهم ، هؤلاء يمثلون بحق بداية عصر القصة العربية في
ظل الاسلام ، والامتداد الطبيعي للقصة العربية في الجاهلية ،
ونظرة الى ما رويوا تحدد لنا بالفعل قيمة القصص الجاهلي
وأهميته .. وسأبدأ الحديث عن كتاب وهب بن منبه (التيجان
في ملوك حمير) وقد رواه أبو محمد عبد الملك بن هشام ، عن
أسد بن موسى عن أبي ادريس بن سنان عن جده لأمه وهب
ابن منبه . فالكتاب لم يكتبه وهب اذن وإنما رواه عنه ابن
هشام . وقد أدى هذا الى تدخل ابن هشام في أثناء التدوين
لبضيف من الأحداث المتأخرة ما يعد استطرادا لحكايات وهب
عن الأحداث المتقدمة ، الا ان دراسة الكتاب لم يأت وقتها بعد ،
وانما أنا أريد أولا أن أعرض لك سورا مما في الكتاب من قصص
واساطير تحولت الى أعمال قصصية ، ثم نعود معا لندرس
الكتاب وطريقة تأليفه ومنهج الرواية فيه ..

مضاى وعى

الحارث بن مضاى الجرهمى أسطورة عاشت ثلاثئة عام ، مائة منها ملكا على مكة وباقى عمره تائها ضائعا يجول هنا وهناك بلا هدف فيما يشبه أسطورة اليهودى التائه . ولن أحدثك عنه هنا وإنما أنا أريد أن أحدثك عن قصة حكاها هو لأبياد بن نزار بن معد بن عدنان ، وحكاها أبياد ليقتص قصة الثروة التى جاءت اليه . . والقصة طويلة تبدأ حين يلتقى أبياد بالجرهمى التائه ويظلان فى جولاتهم ، والجرهمى يقتص له قصة كل مكان يصلان اليه ويحكى له حكايته ولماذا سمي بما يحمل من اسم . . وهو فى خلال هذا يورد مجموعة من أجمل الأساطير وأرقها وأكثرها شاعرية وجمالا ، بل ومن أكثرها دلالة على عقلية الشعب العربى وفهمه للحياة والمثل والسلوك . . الى أن يصلا فى رحلتهم الى مكان اسمه موطن الموت ، وهنا يسأل الجرهمى صاحبه أيدرى سر تسمية هذا الموضع بموطن الموت فيقول صاحبه : لا . . فيبدأ الجرهمى حكاية جديدة أحب أن أوردها لك محتفظا بلغة راويها وهب بن منبه مختصرا منها بعض الشيء ، وهى بعد فى صفحة ١٨٨ من طبعة حيدر أباد لكتاب التيجان . .

قال الجرهمي : نعم يا بنى انه لما شب مضاض ابن أخى عمرو الملك ، لم يكن بمكة ولا ما والاها أجمل منه .. وكان من بنات عمه من بيت الملك جارية تسمى (ميا) بنت مهليل بن عامر ، وكانت معه فى نسق واحد ، وكانت أجمل من راته العيون .. ففتن بها وفتنت به ، وشب معها وشبت معه فى حى واحد ، وصان مؤثره عنها .. فلما بلغ بهما الهوى مبلغه وحذرا من الفضيحة أو السقم أو الموت بعثا الى فشكلوا ما نزل بهما من شوق بعضهما الى بعض ، فأرسلت الى مهليل وأعلمته ما كان منهما .. فقال لى : أيها الملك أنت وليهما افعل بهما برأيك وزوجها منه ..

قال الجرهمي: وقد هجم علينا الشهر الاصم (رجب) وكنا لا نحدث فيه حدثا غير العمرة والطواف حتى ينسلخ ، قلت له يا مهليل : ينصرف رجب وافعل ..

واعتبر مضاض وطاف . وبلغ ذلك (ميا) فأقبلت تعمر وتطوف متكررة غيرة على مضاض ، ومضاض لا يعلم بمكانها .. وكان قبيس بن سراج من رهط حثير فى جرهم قد رأى (ميا) فهويها وهى لا تعلم ، ومضاض لا يعلم ، وكان قبيس يراعى احوال مى ، فلما بلغه انها اعتمرت خرج الى الطواف ليقتضى لباتته من النظر اليها .. فكانت مى تطوف وتراعى احوال مضاض ومضاض لا يعلم بذلك ، وكان قبيس بطوف فى اثر مى ومى لا تعلم بذلك ..

وكانت رقية بنت البهلول الجرهمى نطوف واليوم تائظ ،
 فمعلشت عطشا خافت منه على نفسها الموت ، واحتشيت أن
 تنف لأهل السقاية وسدنة البيت من جرهم .. فلما أبصرت
 مضاضا نادت به لشبيبته ، فقالت يا مضاض اسقنى جرعة من
 ماء فانى اختنى أن أموت ظمأ . فناولها ، فرائه مى حين ناول
 رقية الماء ، فاشتعل قلبها غيرة فسقطت مغشيا عليها وجعلت
 نرعد لا تدرى ما هى فيه ، ونظر اليها الحجيج فقبل لهم
 عرضت ..

ثم أدركت ميا نفسها فقامت فلم تسنطع الطواف وولت
 الى منزلها .. وكان منزل أبيها مهليل فى سفح جبل مكة فأتت
 أباه فقال لها : ما الحجج يا بنية افترق .. فقالت له : نم يفترق
 الحجيج يا أبه ، ولكن الموت لا بكتم واليك شكواى واسمعاننى
 لأبك عمادى ورجائى .. قال : فما لك يا بنية .. قالت :
 اصدع قلبى صدعا لن يلنتم بعدها صدعة .. قالت : يا أبه
 ان مضاضا ابن عمى دعا قلبى فأجابه ، فلما أجابه قذف الهوى
 خلف النوى .. قالت له : رأيتسه يلاحظ رقية بنت البهلول ،
 وسقاها ماء ففارق روحى جسمى أسرع من طرفة عين ، ثم
 تداركت أمرى ، ورأيت انه بدل حسبا بحسب ، وخطرا بخطر ،
 ولم يبلغ والله خطر البهلول مهليل بن عامر ، ولا رقيسة بنت
 البهلول مبا بنت مهليل بن عامر .. قال لها أبوها : صدقت ،
 لا ورب الكعبة ما يكون ذلك .. قالت له : يا أبه لن والله أقيم
 بموضع يكون فيه مضاض بن عمرو أبدا ، وانى راحلة الى

أخوالى جسر بن قين .. فقال لها : لك ذلك يا بنية ، وأنشأت
تقول :

مضاض غدرت الحب والحب صادق
وللحب سلطان يعز اقتداره
غدرت ولم أغدر وللعهد موثق
وليس فتى من لا يقر قراره
أببت أقاسى النجم والليل دامس
وللنجم قطب لا يدور مداره
إذا غاب لم أشهد وكان محته
مولى ودارى حيثما كان داره
إذا هاج ما عندى لأول غيرة
علاه اشتعال ما يطاق استعاره

قال في جرهمى : وأناها قبيس بن سراج وأنشأ ييس لها أخبارا
ليفرق بينها وبين مضاض .. وقال لها : يامى رأيت عجا ..
قالت : ما هو ؟ قال لها : رأيت مضاضا واضعا كفيه على قرون
رقية بنت البهلول فى الطواف ، وهو يدافع عنها أهل الطواف
سانحا وبارحا ، ثم استسقىته ماء فناولها بيده فشربت وناولته ،
فأنشأ مضاض يقول .. قالت : وما الذى قال يا قبيس ؟
قال لها :

رقية قلبى قد تبين صدعة .
وللحب منى شاهد ودليل

رأيت الهوى يهوى وللوصول واصل
فهل لك أن يلقي الخليل خليل

قال : فأجابته رقية فقالت :

أصون الهوى والطرف منى كاتم
ولا يعلمون الناس اذ ذاك ما دائى
سوى اننى قد فزت منك بنظرة
تجرعت عذب الحب منه مع الماء

فالتستها حمية قول قبيس وجعلت تقبل بين خيام الحى مرة
وتدبر أخرى وهى لا تعلم ما هى فيه .. ثم قالت لابيها : نذرت
لله نذرا يا ابيه لنرحلن غدا .. قال لها أبوها : نعم ..

قال الجرهمى : وان رجلا من أهل الحى بلغ مضاضا فأعلمه
بما قال قبيس وبما قالت مى ، فركب فرسه وأخذ سيفه وخرج
يريد قتل قبيس .. وأنذر قبيس فخرج هاربا فى البیداء ، فما
أدري أى أرض انطوت عليه الى يومنا هذا ..

فلما لم يجد مضاض من قبيس اثرا وأعجزه هربا رجع الى
مى وأصاب أهل الحى يحتلمون ، وأصاب مىا راكبة على نجيب
فى هودجها فقصدها وقال : يا مى أعيذك بالله أن تغدرى من لم
يفغدرك ، وهذا موئفى بين يديك فجودى لن لم يجترم جرما :

يعشى عن الناس لحظ طرفى وعنك يامى غير عاشى
اتهجرينى بغير ذنب وتقتلينى بقول واشى

فولت عنه وعيناه نغورورقان دموعا ، وتجهمته وزحفت غضبى
ونمادى الحى للرحلة ، وامترق الحى من سفح الجبل ..
قال الجرهمى : فمضى حتى أتى مكة فغلب عليه الهوى ،
ورجا منها عطفا ، فتعرض لها قائلا :
سلام قبست النار يا أم غالب
بنار قبيس حين هاجتك ناره
على كبد حرى وأنت عليمه
بغيب رفيق لا يبين ضماره
سألتك بالرحمن لا تجمى هوى
عليه وهجرانا وحبك جاره
فإن لم يكن وصل فلفظ مكانه
اليه والا موطن الموت داره
فولت عنه وتجهمته وقالت له : والله لا ألتاك بها أبدا ..
فولى الى صاحبيه وهما أبناء عمه وقال : والله لا أشرب بعدها
ماء أبدا .. وولى وأنف أن يدخل مكة ، ومضى معه صاحباه
يستعطفانه على شرب الماء فأبى لهما ، فجال حتى غلب عليه
العطش ، وانصدع قلبه فى صدره لما خامره اليأس ، حتى بلغ
هذا الموضع فغشي الموت ، فأناخ ناقته وأخذ ابن عمه رأسه
وجعله فى حجرة وقال له : تصفك الدهر يا مضاض .. ففتح
عينيه وقال : تصفنى قبيس ..

قال الجرهمى : ثم مات ، وقفلت أنا من غزواتى فأصبته
ميتا ، فحفرت له ضريحا فى هذه الصخرة ..

أما مى فقد لقيت رقية بنت البهلول ، فقالت لها رقية :
يا مى ، ما كان من شأنك ومضاض .. ؟ فأعلمتها / فقالت لها :
ظلمنيه يا مى ، بالله ما كان بينى وبينه قط سبب ، ولا كلمته غير
استسقاءى منه الماء ، ثم ما رأيته بعدها الى يومى هذا ..
قالت لها مى : فهل كان منك اليه شعر ، ومنه اليك شعر ؟
قالت لها : والله ما كان بينى وبينه كلمة غير استسقاءى الماء
اليه .. وأتاه من علم أمر قبيس وما دس بينهما فندمت وبعثت
اليه فلم تجده ، وتعظم شوقها لما علمت من كلفه بها وبراعته ..
فبينما هى تسأل من لقيه اذ نعى اليها فتوارت عن الحى ،
وتبعثها جارية من بنات عمها كانت مؤنسة لها مطلعة على
أسرارها ، فوجدتها ساكنة تنظر يمينا وشمالا كأنها جنت ..
قالت لها : يا مى أراك هبلاء وقد مات مضاض .. قالت لها :
تسوة أدركتنى منعثنى الدمع ، وفى الدمع راحة لو أصبت اليه
سبيلا .. فلما سمعت نساء الحى ينتحبن وعلت أصواتهن أجابها
الدمع . فبككت وانشأت تقول :

أيا موطن الموت الذى فيه قبره

سقتك الغوادرى الساريات الهوامع

ويا ساكنا بالدوحتين مغيبا

لان طمرت عن الف فالفك تابع

قال الجرهمى : وآلت على نفسها أن لا تشرب ماء ،

فماضت يومين وليلتين ، فلما كان اليوم الثالث ولا أحد يعلم بها

غير سلمى غشيها الموت مع الليل ، فولت الى الربوة واتنعتها

سلمى ، فلها بلغت أعلى الربوة سقطت .. قالت سلمى :
فوضعت يدي على منها فوجدته كالحجر الصالد ، فرفعت رأسها
الى بلسان غليظ ، وصوت خفى ، فقالت بكلام ضعيف لا اكاد
أبينه : (تولى لأبى يدفننى بالدوحتين بجوار مضاض) ..

* * *

أحسب أن قصة (مضاض ومى) التى نقلتها اليك من
كتاب وهب بن منبه تقف كالسؤال الحائر أمام الذين زعموا أن
العربى لم يعرف من صور الحب الا حب المادة المجسدة ، وأنه
لم يعرف من المرأة الا مواضع الاثارة الجنسية فيها دون ماتعلق
بالمرأة كروح ملهم ، ولا بها كرمز جميل عفيف ..

وأحسب أن الذين أخذوا من الشعر الجاهلى ، أو بمعنى
أصح ما جاءهم من هذا الشعر ، صورة المرأة فى الجاهلية
يحتاجون الى قليل من النظر فى هدم القصة وامثالها ليدركوا
أن ثمة صورة خادعة لا تمثل الحقيقة قد رسبت فى أذهانهم ..
وأحسب أنهم لو قرئوا هدم القصة التى تأتى من عصر
جاهلى سحيق بقصص متأخرة كقيس وليلى ، وقيس ولبنى ، بل
لو قرئوها بقصص جاءت بعدها فى الزمن حتى دخلت فى قلب
العصر الأموى كقصص جميل وقصة كثير ، لأدركوا أن ما يعرفونه
عن حب العربى للمرأة لا يمثل الا جانباً واحداً من جوانب عاطفة
العربى ، والأحسوا أن الجاهلى الذى نظروا اليه نظرهم الى
بدوى جاهل خشن أقرب الى التوحش ، هو وحده لا يمثل الا
جانباً واحداً من حياة العصر ، وأن هناك جانباً آخر أهملوه حتى

وهم يرون صورته واضحة جليلة فى تلك المثل الرائعة من الحب
العنيف والهوى الخلاق الذى يصل الى درجة من الرفعة والسمو
قل ان نجد نظيرها فى غير اكثر الامم عراقة وأصاله فى دنيا
الابداع الفنى والخلق الادبى ..

وقصة (مضاض ومى) بعد هذا كله ، صورة انسانية
نابضة بالحياة فى معظم الآداب العالمية فانت تراها فى (روميو
وجولييت) وانت تراها فى (بول وفرجينى) .. اعنى أنك ترى
الخصائص العامة المشتركة موجودة فى كل الآداب العالمية ،
ولكنك هنا لن تخطئ الخصائص العربية تتحكم فى أسلوب القصة
وشخصيات أبطالها وطريقة سير الاحداث فيها .. فالأمور فى
هذه القصة تسير فى وضوح النهار ، فى شجاعة وقوة لا تكاد
تجدها فى مثيلاتها .. فحينما يبلغ الهوى بالحببيين مبلغه يذهبان
من فورهما الى الملك حيث بقصان عليه قصة هواهما فى صراحة
وجراة .. والملك يرسل الى أبى الفتاة يسأله رايه ، ويستقر
الراى عند الجميع على زواج الحببيين كحل سعيد سليم ..
فلبس ثمة خفاء ولا استتار ، وليس ثمة خوف أو ظلام وإنما
وضوح تبرره عفة الحب وعذريته ..

وحينما تدخل المصادمة لتلعب دورها فى القصة لتحول من
مجرها ، تنبنى هذه المصادمة على أسس من ظروف المجتمع
العربى ومعتقداته ومثله . فشهري رجب أو الشهر الاصم يقبل ،
والعرب لا يعرفون فيه غير العمرة والطواف .. وهكذا يتأجل

الزواج أولا ، ثم تحدث القطيعة ثانيا . . فلا مجال لى كى ترى حبيبها الا أن تراه وهو يطوف ، وتخرج اليه فى الطواف ترتبه من بعيد ، وتقبل فتاة أخرى تطوف فتعطش وتطلب منه أن يسقيها ، وتغار مى ويغشى عليها . . فالمصادفة اذن ليست عفوية وانما هى مصادفة تتحكم فيها ارادة أخرى ، لعلها ارادة الالهة الذين جعلوا من رجب شهرا أصم ، ولعلها ارادة القدر أو القوة الكبرى التى تدخلت لحظة انفتحت ارادة البشر على اسعاد الحبيين . . فحين اتفق الجميع على نهاية سعيدة لقصة الحب يحل فجأة شهر رجب كالقدر ليمنع هذا الزواج شهرا كاملا ، يترك فيه الحبيين تحت رحمته تماما ، وتحت رحمة قوى الشر تفرق بينهما . .

وليس من عجب أثناء الطواف أن تعطش (رقية) ، ثم ليس من عجب لعربية من أسرة أسياد مكة أن تحتشم أن تنف لأهل السقاية وسدنة البيت ، ثم ليس من عجب حين ترى (مضاضا) يطوف أن تسأله جرعة ماء ، فهو صغير وهو من بيت كبير ، ثم هو آخر الامر أحد أفراد هذه الاسرة السيدة . وقد يمر كل هذا فى سهولة ويسر دون أن يخلف أثره عند (مى) لولا أنك تعلم من كثير من القصص ، بل ومن بعض الشعر ، أن الطواف كان عند الكثيرين من شباب الجاهلية مجال لقيا المحبين ومناجاتهم من بعيد ، فلا عجب اذن أن تغار (مى) وأن تسقط مغشيا عليها وقد أصاب قلبها سهم الغيرة . . فالمصادفة هنا ليست عفوية وانما هى تكاد تنبنى على أسس سليمة من واقع حياتهم

ومعتقداتهم ، والارادة التى تدخلت هنا لتبدأ عهد الطيعة بين
الحبيين وترسم الفاجعة التى ستنتهى قصتهما لها ارتباط كبير
باله العرب وتقاليدهم الدينية .. وكما تدخلت هذه التقاليد
العربية فى رسم اطار الفاجعة فهى تتدخل كذلك فى دوافعها
وتطورها ، فغيرة (مى) ليست غيرة محبة على حبيبها وحسب ،
وانما هى غيرة عربية من عربية مثلها ، غيرة لها علاقة بالأحساب
والأنساب .. وأسمعها تحكى لأبيها القصة فتقول له (يا أبه
ان مضاضا ابن عمى دعا قلبى فأجابه فلما أجابه قذف الهوى
خلف النوى ، رأيته يلاحظ رقبة بنت البهلول وسقاها ماء مفارق
روحى جسمى بأسرع من طرفة عين ، ثم تداركت امرى ،
ورأيت أنه بدل حسبا بحسب وخطرا بخطر ، ولم يبلغ والله خطر
البهلول مهليل بن عامر ، ولا رقبة بنت البهلول سيا بنت مهليل
بن عامر ..)

فالمسألة لا تقتصر على حب وغيرة ، وانما هى تتعداها الى
مخالطة بين الأنساب .. ومى حين تغار تستدمى فى الحال
مصيبتها الجاهلية ، وتعتقد المتارنة بين مكانها ومكان رقبة ،
ربين مكان أبيها ومكان أبى رقبة .. وبهذا تصبح غضبتها غلبة
محبة مهجورة ، وغلبة عربية تتعصب لحسبها ، وتحسب أن
مكانها فى المجتمع العربى قد أهين حين فضل حبيبها عليها فتأه
اخرى تعدلها حسبا ونسبا ..

وهكذا تتجمع العوامل ، بعضها ينبعث من طبيعتها كإنسانة
حب وتغار ، وبعضها ينبعث من طبيعتها كعربية تثار

لكرامتها وتغضب لمكانها وخطرها .. ثم يأتى العامل الثالث الذى
 يذكى النار ويصل بالفاجعة الى قمته ، ذلك هو الحقد الذى
 ينفث سمومه ، فطبيعى أن فتاة كمى لها أكثر من عاشق يحبها
 دون أمل ، ومن الطبيعى أيضا أن يكون أحد هؤلاء العشاق
 (ثيبسا) الذى هو من رهط حقير فى جرحهم يتسلل وراء (مى)
 فى الطواف يسعى على يراها ، فرأى ما حدث كله ، واستغل
 حقه وضعته لينسج قصة وهمية يدخلها على (مى) لتزيد من
 نار الغيرة ، وتشعل لهيب الغضب .. فهو يدس عليها حكاية
 حب موهوم ، بل هو يدس عليها شعرا غزلا يتبادل حبيبها
 (مضاض) مع (رقية) هذه التى سناها فى الطواف .. وكانت
 (مى) كما رأينا فى حالة نفسية تساعدها على تقبل كل ما يقال
 لها .. وهكذا يصل الأمر الى نهايته ، وتغضب الغضبة الكبرى
 التى تعزم بعدها على الرحيل بعيدا عن مكة وعن جوار مضاض ،
 وهكذا أيضا يغضب لها أبوها فيحزم الرحال مفادرا المكان الذى
 أهنت فيه ابنته ..

وحين يبلغ الأمر حبيبها مضاض يركب فرسه ويأخذ سيفه
 يريد قتل ثيبس ولكن ثيبس يهرب فما يبين . والقصة لا تلحق
 به عقابا ، فهو واحد من أدوات ، وليس أخطر الأدوات التى
 استعملها القدر ليفرق بين الحبيين .. وهما — على أى حال —
 لا يواجهان هذه القوة التى تحيك حولهما المأساة بقوة مادية ،
 وإنما هى أشياء تتعلق بنفسيهما وما انطوتا عليه من حب ..

ويلقى (مضاض) (ميا) ويحاول أن يفهم الحكاية ، وإن
يفسر موقفه ، ولكنها لا تسمع . . بل « زحفت غضبى وتمادى
الحى للرحلة ومضوا وافترق الحى من سفح الجبل » . . وهنا
نشهد صورة عربية نلمحها تتردد في الشعر الجاهلى بصفة
خاصة ، فمضاض يغير زيه ويركب ناقته فيتبعه خليلان من بنى
عمه ركبا في اثره حتى لحقاه فقالا له « يا مضاض خلعت تاج
مالك لطلاب الهوى » ، قال لهما غلب الهلع التجلد والجزع
انصبر ، والهوى حاكم والقلب محكوم عليه « فسارا وراءه
بستمعان شعره معا ، ويرقبانه وهو يلحق بركب (مى) ،
وبتعرض لركبها محاولا أن يثنيها عن رحلتها فيفشل مرة اخرى
. . والخليلان هنا صورة من صور المجتمع العربى ، أو هما
صورة من صور شباب هذا المجتمع . ونحن نلمح وجودهما في
مطلع معظم القصائد الجاهلية اذ يخاطبهما الشاعر دائما يشكو
لهما الهوى والبين والفراق . وربما نبعث فكرة الخليلين هذه من
هذه الأسطورة بالذات ، وربما كانت شيئا طبيعيا في حياة الشباب
العربى كلما قلنا . . على أية حال يرافقه خليلاه هذان وهو يقسم
أن لا يشرب بعدها ماء أبدا ثم يرقبان موته ويأخذ أحدهما رأسه
في حجرة حين يموت ، وهما بعد ينقلان ما قال من شعر ، وما
همس به ساعة مات . .

ونقف وثنة طويلة عند هذه الوسيلة التى اختارها للموت
أعنى العطش . . واختيار هذه الوسيلة أولا يتفق مع طبيعة البيئة
العربية الصحراوية اتفاقا تاما ، ويكاد يبلغ الصديق الفنى في هذه

لكرامتها وتغضب لمكانها وخطرها .. ثم يأتى العامل الثالث الذى
 يذكى النار ويصل بالفاجعة الى قمته ، ذلك هو الحقد الذى
 ينث سمومه ، فطبيعى أن فتاة كى لها أكثر من عاشق يحبها
 دون أمل ، ومن الطبيعى أيضا أن يكون أحد هؤلاء العشاق
 (قبيسا) الذى هو من رهط حقير فى جرمهم يتسلل وراء (مى)
 فى الطواف يسعى على يراها ، فرأى ما حدث كله ، واستغل
 حقه وضعته لينسج قصة وهمية يدخلها على (مى) لتزيد من
 نار الغيرة ، وتشعل لهيب الغضب .. فهو يدس عليها حكاية
 حب موهوم ، بل هو يدس عليها شعرا غزلا يتبادل حبيبها
 (مضاض) مع (رقية) هذه التى سقاها فى الطواف .. وكأنت
 (مى) كما رأينا فى حالة نفسية تساعدها على تقبل كل ما يقال
 لها .. وهكذا يصل الأمر الى نهايته ، وتغضب الغضبة الكبرى
 التى تعزم بعدها على الرحيل بعيدا عن مكة وعن جوار مضاض ،
 وهكذا أيضا يغضب لها أبوها فيحزم الرحال مغادرا المكان الذى
 أهينت فيه ابنته ..

وحين يبلغ الأمر حبيبها مضاض يركب فرسه ويأخذ سيفه
 يرد قتل قبيس ولكن قبيس يهرب فما يبين . والقصة لا تلحق
 به عقابا ، فهو واحد من أدوات ، وليس أخطر الأدوات التى
 استعملها القدر ليفرق بين الحبيين .. وهما — على أى حال —
 لا يواجهان هذه القوة التى تحيك حولهما الماساة بقوة مادية ،
 وإنما هى أشياء تتعلق بنفسيهما وما انطوتا عليه من حب ..

ويلقى (مضاض) (ميا) ويحاول أن يفهم الحكاية ، وأن
يفسر موقفه ، ولكنها لا تسمع . . بل « زحفت غضبى وتمادى
الحى للرحلة ومضوا وافترق الحى من سفح الجبل » . . وهنا
نشهد صورة عربية نلمحها تتردد فى الشعر الجاهلى بصفة
خاصة ، فمضاض يغير زيه ويركب ناقته فيتبعه خليلان من بنى
عمه ركبا فى اثره حتى لحقاه فقالا له « يا مضاض خلعت تاج
الملك لطلاب الهوى » ، قال لهما غلب الهلع التجلد والجزع
انصبر ، والهوى حاكم والقنب محكوم عليه « فسارا وراءه
بستمعان شعره معا ، ويرقبانه وهو يلحق بركب (مى) ،
وبتعرض لركبها محاولا أن يثنيها عن رحلتها فيفشل مرة أخرى
. . والخليلان هنا صورة من صور المجتمع العربى ، أو هما
صورة من صور شباب هذا المجتمع . ونحن نلمح وجودهما فى
مطلع معظم القصائد الجاهلية اذ يخاطبها الشاعر دائما يشكو
لهما الهوى والبين والفراق . وربما نبعث فكرة الخليلين هذه من
هذه الأسطورة بالذات ، وربما كانت شيئا طبيعيا فى حياة الشباب
العربى كلما قلنا . . على أية حال يرافقه خليلاه هذان وهو يقسم
أن لا يشرب بعدها ماء أبدا ثم يرقبان موته ويأخذ أحدهما رأسه
فى حجرة حين يموت ، وهما بعد ينقلان ما قال من شعر ، وما
همس به ساعة مات . .

ونقف وقفة طويلة عند هذه الوسيلة التى اختارها للموت
أعنى العطش . . واختيار هذه الوسيلة أولا يتفق مع طبيعة البيئة
العربية الصحراوية اتفقا تاما ، ويكاد يبلغ الصدق الفنى فى هذه

التصمة ذروته عندما يجعل العطش المحور الرئيسى فى الفاجعة .
 ماالعطش هو الذى جعل (رقية) تطلب الماء من (مضاض)
 فتراهما (مى) ، والعطش هو العقاب الذى فرضه (مضاض)
 على نفسه ، وحين تعود (مى) وتعرف أنها كانت واهمة فيها
 بلغها عن (مضاض) وأنها تجنت عليه وظلمته فهي لا تختار الا
 (العطش) لتموت نفس ميئته ، وتدفن فى نفس مكانه .

والماء يلعب فى حياة العربى دوره الحقيقى ودوره الرمزى .
 فهو حقيقة ملموسة تعيد اليه الحياة حين تطول به الرحلة وينضب
 ما معه من ماء ، ثم يوشك على الهلاك وسط الصحراء القائظة
 الجرداء . وهو رمز للأمان وبلوغ الهدف حين تنتهى به الرحلة
 الى واحة ، أو قرية ، أو مضرب خيام ، يجد عنده حاجته من
 الماء ، ويجد عنده حاجته من الأمان ، ويحقق عنده هدفه من
 رحلته . بل ان حياة العربى البدوى كلها رحلة من أجل الماء ،
 يعيش هو عليه ، ويجد عنده الكلا لماشيته ترعاه . . وهو حين
 يحده يستقر به المطاف ويحط عنده الرجل ، الى أن ينضب ، فهو
 يقوض خيامه ويقود أغنامه بحثا عن ماء جديد . . فالماء عند
 العربى رمز لأشياء كثيرة . وهو فى هذه القصة بالذات رمز
 الأمل الذى تحطمت عند صخرته حياة حبيبين ، صنع لهما القدر
 وطبيعة الحياة العربية وتقاليدها هذه النهاية الفاجعة . وحين
 يموت مضاض عطشا انما يرمز الى ما أخفق فيه من بلوغ لأمله
 وهدفه ، وحين تموت (مى) عطشا انما تشير الى ما ملأ حياتها
 من جذب وخيبة وأخفاق .

فالقدر العربى الذى جعل من رجب شهرا أصم بدأ
 الفاجعة ، والطبيعة العربية التى جعلت من العطش فاجعة
 تحطم حياة العربى أنهت القصة .. وبينها يقف الانسان العربى
 شهيدا لا يملك الا الحب والوفاء .. ومأساة العربى هنا فى بحثه
 عن الامان ، وبحثه عن الاستقرار ، وبحثه عن الحب تتضح
 فى جلاء لا تحجبه التفاصيل ، ولا يخفيه ما يدور على السنة
 ابطال هذه المأساة من شعر أو حوار ..

أما شخصيات القصة فمنهاذج بشرية تلعب بها يد القدر ،
 ولكنها أيضا نماذج عربية لها سماتها الخاصة وتقاليدها التى
 تتحكم فى حياتها .. (فمى) الفتاة التى تحب فى عفة ، وتواجه
 حبها فى شجاعة وصراحة يصل بها الحب الى حد أن تخرج
 فى الطواف ترقب حبيبها من بعيد ، تمتع برؤيته عينها وقلبها ،
 فترسم بذلك صورة من الحب الجارف العنيف الذى لا يعرف
 الصبر والاناة . ولكنها حين تصطدم بوهم الخيانة ، فتاة عزيزة
 لا تعرف أمام عزتها شيئا حتى ولا الحب ، يفتشى عليها وسط
 الحجيح ، ثم هى راحلة لا شك عن المكان الذى أهينت فيه
 كرامتها ، ثم هى معرضة عن توصلات حبيبها وشعره وأفكاره؛
 هى قوية كل القوة حين تحس أن كرامتها فى الميزان ، وكرامته
 عندها ترجح كل شيء حتى الحب .. ثم تنزاح الغشاوة عن
 عينها فاذا هى ضعيفة كل الضعف أمام حبها ، اذا هى تسعى
 الى مكة ، فما تسبح خبر وفاة حبيبها حتى تهرب الدموع من

عينها اثر الصدمة القاسية .. ثم هى امام حبها تضحي بكل شئ حتى بحياتها ، وهناك الى جوار قبر حبيبها تموت عطشى ، كما مات فى عزة واصرار ووفاء ..

هذه الصورة لى كما نرى تختلط فيها عواطف المراقبتقاليد العربية اختلاطا كبيرا يحقق لها أصالة وبهاء ، وصدقا فنيا حقيقيا .. وما قلناه عن (مى) نقوله عن (مضاض) فهو محب عفيف يصون مؤزره عن حبيبته ويسرع بخبر حبه الى الملك ، ثم هو يخضع لتقاليد العرب فينتظر انصرام شهر رجب ، فاذا ما علم بأمر قبيس اخذ سيفه ليقتله فى عزم العربى وغضبه ، وفى فتوة وفروسية صادقة ، ولكنه امام مى محب متخاذل ، يتبعها باكيا نائحا ، يحكى لها قصة وفائه ، وتأبى أن تسمع اليه ، فيأبى عليه شرفه وتأبى عليه انفته ، الا ان يثبت لها صدقه ، والثن هو حياته نفسها ..

ومن هذه القصة تستطيع اذن أن تخرج بصورة متكاملة المخلق العربى والتقاليد العربية لعلها تختلف الى حد كبير عما اصر عليه الدارسون من صورة مشوهة باهتة ..

ونظرة الى حوار القصة وما جاء فيها من شعر تبرهنك ، وضوح أن لغة الجاهليين لم تكن سجعا وقعقة واغرابا .. ستقول ان هذه القصة دونت فى عصر متأخر عن حدوثها لفروض ، واقول لك انها دونت فى العصر الاموى على أرجح لفروض ، فكاتبها نفسه قد مات فى عام ١١٠ هـ كما تعلم ..

فمعصر التدوين قريب جدا من العصر الجاهلى ، ولغته تكاد تكون أقرب الى اللغة الجاهلية من لغة المتأخرين الذين روى الشعر الجاهلى والخطابة الجاهلية . . ولست أزعم أن هذه اللغة هى لغة العرب فى الجاهلية ، وإنما أزعم أنه كانت هناك لغتان ، أحدهما عرفها محترفوا الكتابة من أصحاب السجع والغريب ، والثانية هى هذه اللغة السهلة العذبة الشعرية التى عرفها أصحاب القصة . . وأزعم أن هذه اللغة هى اللغة الأقرب الى أن تكون هى لغة الاستعمال المتداولة ، أما هذه الصورة اللغوية الغريبة التى ينقلها الينا الشعر أو تنقلها الينا الخطب وسجع الكهان ، فأحسب أنها لغة مصنوعة متكلفة يعتمدها أصحابها تعبدا ، ويفصدون اليها قصدا ، فغدت علما على مجالات استعمالها . وأن كانت ولا شك ليست لغة الحياة العادية . كما أنها ليست بالتالى المظهر الفنى لهذه اللغة ، لأن هذا المظهر الفنى يتضح فى هذه القصة وغيرها . وإنما هى أقرب الى أن تسمى بالمظهر الصناعى المحبر لهذه اللغة ، وفرق بين الفن والصناعة . .

وبعد فأحسب أن قصة مضاض ومى لم تنقل الينا فى كتاب التيجان كاملة ، بل أحسب أنها اختصرت اختصارا ، فأنت تلمح فيها مواضع كثيرة للحوار تروى رواية ، بينما ترى من سرده أنه استعمل الحوار فى أكثر من موضع ، وسأعود بك الى جزء من رواية وهب للقصة فهو يقول :

(قال أبوها : فما لك يا بنية ؟ قالت له : انصدع قلبي صدعة
 لن يلتئم بعدها صدعة ، قالت يا أبة ان مضاضا ابن عمي دعا
 قلبي فأجابه ، فلما أجابه فذف الهوى خلف النوى ، قالت له *
 رأيته يلاحظ رقية بنت البهلول وسقاها ماء ، ففارق روحى جسمه ،
 أسرع من طرفة عير) .

فأنت تراه هنا يذكر نصف الحوار دون أن يورد نصه
 الآخر ، ولا ريب أن القصة الكاملة يتكامل فيها الحوار ، وتحكى
 ردود أجبها عليها كاملة . . ولعلك تعلم أنه لم يقصد الى ايراد هذه
 القصة قصداً، وانما هو حكاه وسط حكايته عن الحارث بن مضاض
 الجرهمي وغربته الطويلة . . والواقع أن جزء كبيراً من حبكة
 هذه القصة الفنية يعود الى الراوى نفسه ، فالراوى روح هائلة
 في الجزيرة تسير في طريقها الى الموت بعد غربة ثلاثئة عام . .
 فالجو العام الذى تسرد فيه القصة كله قنم يوحى بهذه النهاية
 المفاجعة ، بل كله يرمز الى هذا الذى حاولنا أن نستخرجه من
 مصرع العشقين بالعطش ، يرمز الى الضياع . . فكانما قصة
 مضاض ومى تكلمة طبيعية لقصة الحارث الذى ضاع فى عمره
 الطويل بين جبال الجزيرة وفلواتها الى أن يلتقى باياد بن نزار
 وهو يعود بابل الى مكة فيحمله فى رحلة النهاية ، رحلته الى
 القبر الذى سيدخله باختياره ، لأن أجله قد حان ، ثم يموت . .
 وفى الطريق يمر على جبل أبى قبيس وموطن الموت ، فيشرح لايد
 قصة هذه الاسماء التى أطلقت على هذه المواضع فتكون قصة
 مضاض ومى . .

الحارث بن مضاض

والحارث بن مضاض هذا هو آخر ملوك جرهم المتوجين
ولضياعه هكذا قصة يرويها كتاب التيجان على لسانه وأرويه لك
بقليل من الاختصار والتصرف ، يقول موجه حديثه لدليله الى
مكة اياد بن نزار :

كنت ملك مكة وما والاها من الحجاز والتهائم الى هجر
والأنعميين وحضر العالمين الى مدائن ثمود ، وكان الملك قبلي أخى
عمرو بن مضاض ، وكنا أهل تيجان ، وكنا نعلق التاج يوما على
رؤوسنا ويوما على الرئاج بالببيت العتيق .. وأتى رجل من بنى
اسرائيل ، بدر وياقوت ، تاجرا الى مكة .. واشترى أخى
ما أتى به من الدر والياقوت .. ونقض أخى التاج وزاد فيه
العقثان والدر والياقوت وجعله كالمجن .. وغيب الاسرائيلى
احسن ما كان معه من الدر الياقوت ثم عرضه على بعض الناس
.. فأتى خبر ذلك الى الملك فأرسل الى الاسرائيلى وأتى به
(وقال له) لم غيبت عنى عتيق ما معك وبعث لى نفائته ، الم
أبلغك أملك فى درك وياقوتك ؟ (قال) نعم أيها الملك .. (قال)
فما حملك على ما فعلت ؟ (قال له) الاسرائيلى : هو مالى أيها
الملك ، أبيع منه ما أحببت وأحبس منه ما أحببت .. فغضب عليه

الملك وأمر به فنزع عنه ما معه من در وياقوت، وكان يسيرا . . ورصد الاسرائيلي الرجل الذى يحمل التاج الى البيت يوما ليعلقه على رتاج البيت العتيق ، فعمد اليه الاسرائيلي فقتله وأخذ التاج، وركب نجيبا وهرب . . وأصبح الناس فلم يدروا من ذهب بالتاج، واشتبّه عليهم الأمر حتى أتى الخبر اليقين من بيت المقدس . . فأرسل الملك عمرو الى بنى اسرائيل يأمر ملكهم فاران بن يعقوب برد التاج ، ويأخذ منه كفاف حقه ويطل له الدم الذى أصاب ، واعتراف الملك بالزلة ونذمه عليها . . فأبى عليه فاران ، فأرسل اليه عمرو أن التاج يعلق على البيت العتيق بمكة ، ولم نجعل في ذلك التاج غصبا قط ولا غلولا . . فأرسل اليه فاران انه يعلقه على بيت المقدس ، فبعث اليه عمرو يقول ان الله هو الغنى ، فهل تسلب بيتا لبيت ؟ فقال فاران نحن أهل كتاب أعلم بالله منك . فأرسل اليه عمرو يقول ، أعلم الناس بالله من أطاعه ولم يعصه ، ولم أر بيتا يسلب بيتا ولكن ملكا يسلب ملكا .

قال الجرهمى : فخرجنا اليهم في مائتي ألف ، جرهم في مائة ألف ، وعملاق في ستة ألف ، ونصرنا الأحوض بن عمرو المبددوى في خمسين ألفا . . واستنصر فاران بن يعقوب بقومه من الروم . وكان صاحب أمر الروم شنيف بن هرقل ، فنصره في مائة ألف من الروم ، وخرج بنو اسرائيل في مائة ألف ، ونصرهم أهل الشام في مائة ألف .

قال الجرهمى : والتقى الجمعان عند هذا الجبل . . فنادى اخى عمرو على بنى اسرائيل وطلب منهم أن يبرز له ملكهم

فيتبارزا فأيهما قتل صاحبه كان له الأمر على ما يملك .. وبرز اليه شنيف بن هرقل فاختلفت بينهما طعنتان ، فطعنه عمرو فقتله .. ثم أرسل عمرو الى فاران أن أعطني ما تعاهدت عليه مع شنيف ، فأرسل اليه فاران يقول أعطيكه بكعة من أموال أهلها اذا غلبت عليها.. فأرسل اليه عمرو يقول ما أشبه أول ظلمك بأخيه ، وقد أوعدتك القتال غدا .

قال الجرهمي : وفي الغد نهض اليهم عمرو ، فتضاربنا طويلا فحطمناهم بالسيوف خطبا ، ثم كانت لنا عليهم الدائرة فقتلناهم قتلًا ذريعا ، وأدرك الملك عمرو ، فاران بن يعقوب على تل فقتله.. ثم مضى في اثرهم الى بيت المقدس فاذعنوا له بالطاعة وأتوه بتاج الملك فآخذه . وكانت فيهم امرأة جميلة يقال لها برة بنت شمعون لم يكن مثلها في وقتها من سبط يوسف بن يعقوب ، فأرسلوها اليه تكلمه في أمر نزل بها وقد لبست حلبيها وحللها ، فلما رآها عمرو الملك فتن بها فتزوجها . وكان ذلك مكرا منهم له ، فلما خلا بها (قالت له) : الآن وقد رضيت فارضني ، (قال لها) : لك رضاك . (قالت له) ارحل عن قومي ولا تضرهم فقد تشفعوا اليك بى . (قال لها) لك ذلك .. ثم رجع عنهم .. فسار حتى بلغ مكة ، وكان قد سار معه مائة رجل من اكابر بنى اسرائيل رهينة بالولد والعيال ، على السمع والطاعة من قومه .. ثم نزل بموضع يقال له (أجباد) فعمدت برة بنت شمعون امرأته الى حسكة من حديد فسمتها ثم الفتها في فرائشه عند منامه بالليل ،

وأعدت نجبا ورجالا بردونها الى بيت المقدس .. فلما التى عمرو الملك نفسه فى فراشه، شجته الحسكة ودخله السمومات، وهربت، وهرب معها المائة الرجل الرهائن .

قال الجرهمى : فأخذت فرسان جرهم وعملق وبلغت تل ماران أنتظرهم. فلما أتوا أخذتهم، وأخذتها ، ورجعت بهم وبها الى مكة .. فأصبحت عمرو وقد تنائرت مفاصله من السم فحشرت له ضريحا وواريته ، ثم أمرت بالمائة الرجل فقدموا الى السيف ، ثم أخذت برة الى السيف فقاتلت : خدعت فى مجلس الملك ، ودخل اليه نقيب بنى اسرائيل ففعل ما رايت ولا أعلم بذلك ، وكيف أفعل ذلك وأنا مثقلة منه .. فأمرت القوايل فاصابوا الحمل بينا، وكان عمرو قد منع الولد غير بنتين .. فلما عرفت أنها تحمل منه ، غلبت على الشفقة ، فأدخلتها داخل القصر وجعلت عليها حرسا حتى وضعت حملها . فالت بعلام سمته مضاضا على اسم أبى وجمه . فشب فلم يكن فى وقته أجمل منه وجها . ودبرت امرى فى قتل بره ، فقلت أقتلها لا آمن على نفسى ولدها ، ولكن أترك امر أمه فى أبيه اليه .

ومضاض الصغير هذا الذى قتلت أمه أباه ، هو صاحب قصتنا التى حكيت لك .

قال الجرهمى : ثم وليت الملك بمكة وتوجت ، ورجعت الى بنى اسرائيل والروم وأهل الشام فخرجت اليهم فى مائة ألف من جرهم ومائة ألف من عملق ، فقاتلتهم فهزمتهم وكانوا زحفوا

الى تابوت داود الذى فيه السكينة والزبور .. فآلقوه فأخذته جرمهم وعملاق ودفنوه فى مزبلة من مزابل مدينة مكة فنهيتهم عن ذلك فعصونى ، ونهاهم عن ذلك هميسع بن نبت بن اسماعيل ابن ابراهيم صلى الله عليه وسلم فعصوه ، فعمدت الى التابوت ليلا فأخرجته وجعلت لهم مكانه تابوتا ودفعته الى هميسع .

ويمضى كتاب التيجان فى هذه الأسطورة الغريبة فيقول : وكان التابوت عند هميسع وكان عنده يتوارثونه وارث عن وارث الى زمان عيسى بن مريم عليه السلام ، فانه اخذه من كعب ابن لؤى بن غالب .. فلما هلك جرم وعملاق غما ، وفنوا جميعا ولم يبق من عملاق الا عشرون رجلا فكانوا مؤمنين على دعوة اسماعيل مع هميسع ، وثمانية رجال من جرم مع الحارث بن مضاض الجرهمى . فلما رأى الحارث قومه هلكوا ، ترك ابنه عمرو بن الحارث بن مضاض الجرهمى عند الهميسع وخرج هاربا يَجول فى الأرض هما وغما ووحشة لما نزل بقومه .. وتغرب الحارث بن مضاض ثلاث مئة عام .



حكاية الحارث الجرهمى التى حكيتها لها أهمية كبيرة فى تاريخ القصة العربية .. فالحادث الذى تغرب ثلاثمائة عام انها يرمز فى وضوح الى عجز الانسان وقصوره أمام قوة القدر الغالبة القاهرة ، بل لعله يرمز الى ذلك الضياع المخيف الذى يستشعره الانسان أمام سطوة القوى التى تحطم صراعه وتنتهى

محاولاته للتغلب على طبيعته البشرية من أجل الكمال .. وهى فى ذات الوقت تحليل أسطورى لفناء جرحهم وعملاق ، تحليل يبرز العقاب الذى لا يرحم ، العقاب الرهيب القاسى الذى لا يبقى الا يذر ، فهى لعنة أصابت هؤلاء القوم فأفنتهم . لعنة مجهولة المصدر اسمها الفناء ، وإمام هذه القوة المدمرة يخرج الحارث الملك الجرهمى الذى قاد معركة قومه الظافرة ضد بنى اسرائيل، والذى حمى بسيفه وسيف أخيه وسيوف قومه كرامة الكعبة وهيئتها ، يخرج الحارث مهزوما عاجزا بلا أمل ، يدور فى الجزيرة العربية يحمل فى قلبه المرارة والهزيمة واليأس ، ينتظر نهايته التى تتأخر مائتين من الأعوام ، تظل فيها روحه تحمل آلام أمة وعذاب شعب ، وترمز الى اللعنة التى تصم قومه .. وحين يريد القدر أن يريحه من هذا العذاب المقيم يقصد الى مكة حيث يدخل قبره بتقديمه لينام أخيرا فى راحة ، وقد أدى فرض العقاب المجهول خير أداء ..

وقصة الضياع هذه نرى صوراً منها فى الأدب العالمية كقصة اليهودى التائه وقصة الهولاندى الطائر وغيرها ، بل اننا لنرى منها صوراً فى الرواية العربية نفسها .. وهى فى الرواية العربية تأتى بأكثر من دلالة .. فسلیمان النبی الذى دان له الانس والجن والطير والوحش تخرج له الخيل الخضراء من البحر فتعجبه ويفتن بها ويظل يتأملها ويربت على أعناقها وسوقها حتى تنسيه التسبيح والتهليل ، فلما ذكر الصلاة والتسبيح أمر بالخيل الخضراء فمقرت ، ثم سارت به الريح حتى بلغ تدمر ، وكان لخاتمه

نور يقوم بين السماء والأرض فيزدحم عليه الطير في الهواء على رأس سليمان . ثم أن خاتم سليمان سقط من يده فذهبت الطير وسكنت الريح ، لما أراد الله أن يرى سليمان ومن معه من المؤمنين أن الدنيا وما فيها إلى زوال ، ثم سلب الله سليمان ملكه ليبتليه ، فلما سلب ملكه علم أنه لما نسي من ذكر الله ، فخرج هاربا يجرول في الفياق ويتضرع إلى الله ..

مقصّة سليمان هنا تدور حول الضياع أيضا ولكنها تحمل في طياتها دلالة الابتلاء ، فهي تشير إلى قدرة الله التي ليست فوقها قدرة ، وعظمته التي لا تعلوها عظمة ، فسليمان رغم كل ما سحر له من مخلوقات الدنيا لا يستطيع لنفسه نفعا ولا ضرا .. والقصة التي نقلتها لك من كتاب التيجان تشير إلى أن شيطانا ساعرا قد احتل مكان سليمان وخدع وزيره وأهل بيته، وظل يحكم مكانه إلى أن رد الله إلى سليمان ملكه، فقتل الشيطان الساحر وعاد إلى مكانه .. فهي أذن تجسيد قصصى لقدرة الله على المنح والعطاء ، ثم على الأخذ والحرمان ، ثم على إعادة ما أخذ وقتها يشاء .. وهي ابتلاء للاختبار ، اختبار قوة إيمان سليمان ، واختبار أثر هذه النعمة الكبرى التي منحها الله إياها ، وهل أنسته إيمانه والتهته عن عبادة ربه . ؟ ولكنها ما تزال رغم هذا كله ، ورغم المضمون الدينى الذى تحمله ، ما تزال ترمز إلى مأساة الانسان العاجز القاصر أمام قوى أكبر منه وأكثر خطورة . .

الا مأساة سليمان لا تكتمل ، فسرعان ما تعيد اليه القدرة ما سلبت . فهي اذن محنة مؤقتة ، وهي بالتالى لا تحمل ما فى قصة الحارث الجرهى من معنى الضياع والعجز الكامل، الا بحدار ما تثبت قضية معينة . أما فى قصة الحارث فليست هناك مثل هذه القضية التى تحتاج الى اثبات ، انما هى فى حد ذاتها قضية كاملة . . قضية الانسان أمام القدر . .

وشبيه بقصة الحارث هذه قصة قيس بن زهير ، او قيس الراى فى رواية عنثرة بن شداد التى تأتى بعد هذه القصة بأكثر من قرن . . اذ نرى قيسا وقد أحاط العرب به ، وبقبيلته من بنى عبس، تريد العرب أن تأخذ بثاراتها من بنى عبس على ما فعل بهم عنثرة قبل موته . وقيس وقبيلته يذودون عن أنفسهم الى أن يفنوا . فيهرب قيس ومعه نفر قليل كل الى جهة ، أما قيس فيظل تائها فى الجزيرة أعواما طويلا ، الى أن يعود لبنى عبس عزهم بقوة أولاد عنثرة . وحين يحاول قيس العودة الى قبيلته يموت مجهولا فى الصحراء على أمدى بعض قبائل العرب . . فهي اذن قصة تحمل فى طياتها أيضا معنى الضياع ، ولكنه ليس ضياعا أمام سطوة قوة مجهولة غير ملموسة ، وانما هو ضياع ولدته الهزيمة أمام قوى بشرية معروفة . وتم بعد معركة طاحنة أبلى فيها قيس بن زهير ما وسعه الصمود ، ثم هرب بحياته ليظل هاربا حذر الموت، وحذر الثارات التى تنتقبه . فهي اذن ليست لعنة مجهولة المصدر ، مجهولة السلاح ، ولكنها لعنة معروفة الأسباب، واضحة فى سلاحها ونتائجها ، ولو أنها آخر الامر تتشابه فى دلالتها مع

قصّة الحارث الجرهّمى من حيث تصوير الضياع اليائس العاجز .. ونستطيع أن نرد ما بينهما فى فروق الى اختلاف عصر وجود كل قصّة منها .. فقصّة عنتره كما نعرف من القصص العربى المتأخر زمنا ، والذى كتب بعد أن ضرب العرب فى الحياة من حولهم بأكثر من سهم .. فكان من الطبيعى أن يبحث القاص عن العلل ، وأن يجسد الأسباب ، وأن يمتطى الأحداث ويقرّبها الى الألف والواقع ما أمكنه .. أما قصّة الحارث فهى قديمة قدم ما عرف العرب فى صدر الاسلام من أساطير ، فلا عجب أن انبعثت فيها القوى الغيبية بلا تجسيد ولا تبرير ..

وقصّة الضياع فى حياة العربى ليست ظاهرة غريبة ولا شاذة ، فحياة العربى القاسية أمام قوى الطبيعة المجهولة كفيلة بأن تجسد له ضعفه وتفاهته وحفارة قوته ، أمام جبروت هذه القوى التى لا تقاوم .. والعربى الوحيد وسط رمال الصحراء يتلمس طريقه بما يعرف من معالم قد تشوّهها يد الأحداث ، فيفقد طريقه ليغدو شيئا صغيرا وسط الخضم الزاخر حوله من قوى الطبيعة ، لا شك أقدر الناس على الاحساس بهذا المعنى من غيره .. بل ان العربى الأمن حول نبع ماء يشرب منه ويستقى غنماته فى صراع مرليحيا وتحيا غنماته ، سرعان ما تفجّاه قوى الطبيعة باختفاء هذا الماء وانتهائه ، ويشد رحله فى يأس بحثا عن ماء جديد ليستقر حوله من جديد .. وما أحسب الا أن رحلته الدائبة هذه بحثا عن الكلأ والمرعى نوع من الضياع فى جوف الصحراء الضخم الذى يبتلع ويبتلع معه ما له من آمال وأمانى ..

وتقلبات القدر في حياة العربى كثيرة ومتعددة .. فهو معرض للغزو يحيل الأحرار من أهله عبيدا ، والمحصنات من نسائه اماء .. ثم هو معرض للجفاف يحيل غناه فقرا ، وراحته وأمنه قلقا واضطرابا .. وهو معرض للحيوان المفترس في كل خطوة يخطوها ، بل هو معرض للطبيعة المفترسة في كل خطوة ايضا .. واختفاء المدن والحضارات ، واختفاء القبائل وانقراضها شيء كثير الورد في أساطير العرب ، فقد باد عادو ثمود ، وباد طسم وجديس ، وبادت ارم ذات العماد .. وبادت أمم تلتهم كجرهم وعملق .. والأسباب كلها مجهولة ، يقولها العربى في كلمتين ، عاديات الزمن ..

فالزمن أو القدر قوة مخيفة تلاحق العربى في كل حياته ، وهو دائما في صراع ضدها .. تارة يترضاها بعبادة مظاهرها ونقدديم القرايين لها ، وتارة يخضع لها تماما ويلجأ الى سؤالها واستشارتها في حياته ، يحاول أن يتلمس مصيره من خلال أى مظهر من مظاهرها . فعرفت عنه الطيرة ، والتشاؤم والتفاؤل ، والخراب بالقداح .

وكان من الطبيعى أن يأخذ موقف العربى من هذه القوى مظهر الاستسلام دائما ، فهو أبدا لا يجد من سطوتها فككا ، ولا يستطيع حتى في أحلامه وأساطيره أن يتمرد عليها أى لون من ألوان التمرد . انما هو يستطيع في أحلامه وأساطيره أن يجسد من هذه القوى الغيبية قوى أخرى خيرة تساعد في التغلب على

القوى التى تهدم حياته ، فظهر الجن المؤمن والجن الكافر .. كما يستطيع فى أحلامه وأساطيره أن يزعم لنفسه نوعا من القدرة على توجيه هذه القوى نوعا من التوجيه بقوى غيبية أخرى مجهولة ، فظهرت فى أساطيره حكايات السحر والسحرة ، والحكمة والحكماء ، والطلاسم والأرصاء .. ثم ماذا بعد هذا كله . ؟ لا شيء .. مازال يدور فى دائرة لا فكاك منها ، اسم هذه الدائرة الاستسلام الصاغر بلا جدوى مهما حاول أو تمرد ..

من هنا كان من الطبيعى أن تحتل قصة الضياع أمام القوى الخارقة وأرادتها ، وخضوعه لها ، مكانا هاما فى الأساطير العربية . ولعل أكثر هذه الأساطير تجسيدا لهذه الفكرة وإبانة عنها هى أسطورة الحارث الجرهى التائه فى الجزيرة هذه الفترة الطويلة من الأعوام .. فان ضياع الحارث مرتبط ارتباطا كبيرا بضياع جرهم كلها .. والتعليل الأسطورى يكاد يحاول تفسير سر اختفاء جرهم وعملاق محاولا أن يتهممهم هم ، لا القدر . ثم محاولا أن يتملس أسبابا غير ظاهرة لمشكلة يلحمها هو ظاهرة أمام عينيه . وكانت هذه الأسباب فى تعليله الأسطورى هى الخطيئة التى أحلت عليهم اللعنة .. فحين يتحارب مضاض الجرهمى مع بنى إسرائيل بسبب التاج السذى سرقه اسرائيلى من الكعبة ثم نقله الى بيت المقدس ، يحمل الاسرائيليون أمامهم تابوتا به صحف (الزبور) .. وكانوا قد تعودوا أن يحملوا هذا التابوت أمامهم فى كل معركة ، فتحمله الملائكة وتهزم أعداءهم .. إلا أنهم فى هذه المرة كانوا قد عصوا ربهم ونسوا كتابهم ،

وادخلوا على صحفهم ما شاعوا من كلام ، فلما حملوا تابوتهم امامهم لم يغنهم فتىلا ، فانهزموا امام جرهم الذى ادارت فيهم السيف .. واستولى الحارث الجرهمى على التابوت ، الا أن جرهم فى نسيوة نصرهم يلقون بالتابوت فى مزبلة بمكة .. وتحل اللعنة ، ويحاول الحارث أن يقنع قومه أن يرفعوا التابوت ، ولكنهم يصرون ، ويتقدم الحارث ذات ليل الى مكان التابوت ، فيرفعه فى خفية ويضع مكانه تابوتا مزيفا .. ولكن اللعنة كانت قد حلت وانتهى الأمر .. وبدأت ابادة جرهم فلم يبق منهم الا القليل ، أما الحارث نفسه فيخرج هاربا الى صحراء الجزيرة ليتوه بين رمالها .. فكان المسألة هى محاولة ايجاد مبرر لما حل بجرهم ، وهو تبرير يلقى انصوء على عجز حقيقى امام لعنة القدر .. فرغم محاولات الحارث لابعاد التابوت فما زالت اللعنة قائمة ، ورغم أن بنى اسرائيل أنفسهم لم يحدث لهم سوى الهزيمة فى معركة كانوا هم السبب فى قيامها ، بل كانوا يستحقون بالفعل الهزيمة والعقاب لما حاولوا من التعدى على الكعبة وسرقة الناج الذى يعلق فى رتاجها .. رغم كل هذا فاللعنة قائمة ولا شىء يبرر زوالها .

وبنطلق الانسان العاجز بلا أهل ولا ولد ، بلا ماضى باق ولا مستقبل مأول ، ينطلق يجول ويجول ، عملاقا طويلا ضخما ضريرا ، ينتقل من مكان الى مكان يحكى حكايات جرهم . وقصة عجزها امام القدر ، فيحكى حكاية (مضاض ومى) التى نقلتها اليك منذ حين ترسم بنهايتها اليائسة خطه النفسى الذى يعيش فى حدوده ، اليأس المر .. والاحساس المطلق بالعجز والضياع ..

ولست أحب أن أترك قصة الحارث دون أن أشير الى ما جاء فيها عن أخيه عمرو بن مضاض وزوجته الاسرائيلية ، وكيف قتلته مسموما بعد أن دسها قومها عليه ، وما في هذه القصة من شبه بمولد سيف بن ذى يزن في الرواية الطويلة التي ظهرت بعد ذلك بقرون . . كما أود أن أشير الى ما بين غربة الحارث بن مضاض وبين غربة قيس بن زهير في قصة عنتره بن شداد . . لعل الباحثين يجدون في هذه القصة مصدرا لكثير مما جاء في القصص المتأخرة من اشارات لها دلالتها الأسطورية .

وهذه القصة المتداخلة المتشابكة انما تعطينا صورة واضحة عن فهم العرب للقصة وما يجب أن تحمل من مدلول ، وهى الى جوار هذا تفسر لنا حسهم الدرامى الناضج وتبلور موقفهم من الحياة والقدر . . الا أن هذه القصة تأخذ مكانها في الجزء الشمالى من الجزيرة ، كما تتناول أبطالها من أهل الشمال سكان مكة وما جاورها . وهؤلاء كما تعلم ليس لهم تاريخ موغل في القدم يمدهم بالكثير من المنابع الأسطورية ، وأحب أن انتقل معك الى الجنوب ، الى اليمن ، حيث عاشت حضارة زاهرة اكسبت أهلها من التجارب ومن الخبرات ما يسرت لهم تاريخا كبيرا ضخما لعبت فيه الحكاية ما شاء لها خيال كاتبها في انطلاق ويسر . . فالمادة متوافرة والأحداث كثيرة ، وأنا أريد فى هذه الحولة أيضا أن نكشف معا السمات العامة التى اختارها أصحاب هذه المرحلة التى نتحدث عنها ، أعنى مرحلة التجميع . .



قصة ذى القرنين

والقصة التى ألفت عندها من قصص أهل الجنوب واحدة مما كتب وهب بن منبه فى كتابه التيجان ، وهى قصة ذى القرنين . . وذو القرنين تقدم كثير من المفسرين ليؤكدوا أنه الاسكندر المقدونى أو الرومى كما يسمونه ، فيفصلونه بهذا فصلا عن دائرة الاسطورة العربية . . أما وهب فيقدم اسطورة متكاملة عن ذى القرنين الذى هو الصعب بن الحارث الرائش الحميرى ، ويسارع وهب مقدما بين يدى قصته حديثا عن على بن أبى طالب انه قال (حدثوا عن حمير فان فى أحاديثها عبرا) . . ولعله يشير بهذا الى ما فى القصة التى يحكيها عن ذى القرنين من مضامين ودلالات ، وربما كان يريد أن يؤكد أن ذا القرنين هو هذا الملك الحميرى لا سواه . . على أية حال فالاسطورة كما قلنا متكاملة وتسير الى مدلول درامى له أهميته . . وسأحكى لك القصة متوخيا قدر الامكان أسلوب وهب مع قليل من الحذف والتصرف .

قال وهب : وولى الملك الصعب ذو القرنين بن الحارث الرائش وتجبر تجبرا لم يكن فى التبابعة متجبر مثله ، ولا أعظم سلطانا ولا أشد سطوة ، وكان له عرش من ذهب صامت مرصع بالدر والياقوت والزمرد والزبرجد ، وكان يلبس ثيابا منسوجة من الذهب منطومة درا وياقوتا ، فبينما هو فى ذلك المكان

اذ رأى رؤيا كأن آتيا أتاه فأخذ بيده وسار به جبلا عظيما مخيفا لا يسلك فيه سائر من هول ما رأى اذ أشرف على جهنم وهى تحته تفر وأواجها تلتطم وفيها قوم سود تتخطفهم النيران من كل جانب .. (فقال له الصعب) : من هؤلاء ؟ (قال) الجبابرة ، فأخلع يا صعب رداء الكبر وتواضع لله يعطك عزا أعظم من عزك ، وهيبة أجل من هيبة الكبر . فاختار لنفسك أى المقامين أحب اليك .

قال وهب : فلما أصبح برز للناس بعد الحجابة ، ونواضع وانبسط بعد العز والقسوة ، وجلس بين الناس ودخل فى قلبه وحشة خوفا من الله .. ثم أمر بعرشه فأخرج ثم (قال) : أيها الناس اهتكوا ولكل يد ما تأخذ .. فهتك العرش وانتبهه الناس ، ثم رمى بثوبه فتخطفه الناس (وقال) : أيها الناس ان الله الجبار ييغض الجبارين ، تهر بالموث من ادعى أنه نده ، وأذل بالملك من ادعى أنه ضده ، واستأثر بالبقاء بعد ذهاب الأملاء .

وقال وهب : ثم انه رأى فى الليلة الثانية كأنه نصب له سلم الى السماء ورتى عليه ، فلم يزل يرقى حتى بلغ الى السماء ، فسل سيفه ثم علقه مصلتا الى الثريا ، ثم أخذ بيده اليمنى الشمس ، وأخذ بيده اليسرى القمر .. ثم سار بهما ، وتبعته الدرارى والنجوم . ثم نزل بهما الى الأرض وهو يمشى والنجوم تتبعه .. ولما أفاق خرج الى الناس هائما لا يدرى ما هو فيه فاستنكر الناس أمره .

قال وهب : ولما كانت الليلة الثالثة رأى كأنه جاع جوعا شديدا ، وظهر الى الأرض فصارت له غذاء ، فأقبل عليها يأكلها جبلا جبلا ، وأرضا أرضا ، حتى أتى عليها كلها ، ثم عطش فأقبل على البحار يشربها بحرا بحرا حتى أتى على السبعة أبحر ، ثم أقبل على المحيط يشربه ، فلما أمعن فيه اذا هو بطين وحياة سوداء لم تسع له ، فتركه . . ثم أفاق من نومه ، فلما أصبح هام وحار فيما رأى ، وغاب عن الناس لما به . . فقال الناس : يوما يظهر ويوما يحتجب !!

قال وهب : فلما نام في الليلة الرابعة رأى كأن الانس والجن أتوه من الأرض كلها حتى جلسوا بين يديه ، ثم أقبلت اللوحوش من الأرض كلها حتى جلست بين يديه ، ثم أقبلت الطير كلها حتى اظلته ، وأقبلت الهوام من جميع الأرض كلها حتى حفت به ، ثم أقبلت الرياح حتى اسندارت فوقه ، فأرسل أمما من الانس والجن مع ريح الشمال فهبّت بهم الى يمين الأرض ، فلما ذهبت أمر البهائم والانعام فذهبت بهم الرياح فذهبوا في سبيل الانس والجن ، ثم أمر الطير ، فذهبت بها الرياح في الوجوه الأربع . . ثم أمر الرياح ، فذهبت بالوحوش ، وحبس سباعها تحت قدميه . . ثم أمر الرياح فذهبت بالهوام في سبيل من مضى من جميع من أرسل . فلما أصبح غلب عليه هول ما رأى في الرؤيا الأولى والثانية والثالثة والرابعة ، فأرسل في وزرائه واهل مشورته ووجوه قومه فجمعهم ، ثم قص عليهم ما رأى وطلب منهم تفسيره .

ويمضى وهب يحكى حيرة القوم ودهشتهم وجهلهم بنفسير
 هذه الرؤى الغريبة، الى أن يقوم له شيخ له عقل ودين، وقد جرب
 الأمور وحفكته الدهور، فيقول له أن ليس على الأرض من يفسر
 ما رأى الانبياء بيت المقدس من ولد اسحاق بن ابراهيم الخليل
 .. ويعزم الصعب على الذهاب الى هذا النبي بحثا عن تفسير
 ما رأى ، فيحشد جيشا زاخرا لجبا ، ثم مضى في طريقه مارا
 بمكة البلد الحرام ، فمشى في الحرم راجلا حافيا ، وطاف بالبيت
 وحلق ونحر ، ثم ركب وسار الى بيت المقدس ، فلما نزل به سأل
 عن النبي الذى ذكر له حتى ظهر له ، وهو موسى الخضر (قال له):
 أيوحى اليك يا موسى ؟ قال نعم ياذا القرنين ، (قال له الصعب):
 وما هذا الاسم الذى دعوتنى به ؟ (قال له) انت صاحب قرنى
 الشمس ..

قال وهب : ثم قص عليه ما رأى في نومه (فقال له) : ان
 الله مكن لك فى الأرض ، وأعطاك من كل شيء سببا . فأما جهنم
 فقد أُنذرت ، فانتبه . فأما طلوعك الى السماء فهو علم من عند
 الله تدركه . وأما الشمس والقمر والدرارى والنجوم ، فانه لا يبقى
 معك فى الأرض ملك الا خلعتة ، ولا رأس الا اتبعك . وأما
 الأرض التى أكلتها الى غايتها فلم تبق منها شيئا ، فانك تملك
 الأرض ومن عليها .. والسبعة بحار التى شربتها فانك تركب
 السبعة أبحر وتملك جزائرهما .. وأما البحر المحيط فانك تركبه
 وتبلغ منه غاية حتى يأتىك عكر لا تستطيع أن تعبره ، فترجع
 دونه .. وأما الانس والجن ، فانك تنقلهم فى الأرض من مكان

الى مكان ، نحول أهل المغرب الى المشرق . وأهل المشرق الى
المغرب . وأهل يمين الأرض الى شمالها . وأهل شمال الأرض
الى يمينها . . . وأما الانعام والبهائم . فانها تسخر لك . . . وأما
الوحوش والطيور والهوام ، فانها نسخر لك لا تضر شيئا في
زمانك ، وحيث ما شئت عقدتها فبيدك زمانها . وأما الرياح ،
فانك تملك عقدها ، تصرف ضررها عن أى بلد شئت . وأما رؤياك
انك طفت بالشمس والقمر في الأرض ، فانك ستجاوز مغرب
الشمس وتصير في ظلمة لا تهتدى الا بما في يدك من العلم . .
فانهض بأمر الله وأعمل بطاعة الله ، فان الله يغنيك ويسددك
ويوفقك . .

ثم يمضى وهب يحكى رحلة ذى القرنين الى مغرب الشمس
ومعه الخضر وهو يبطأ الأرض بالجنود ، يقتل ويسبى وينقل
الناس من أرض الى أرض ، ثم يمضى به الرحلة الى أرض
الحبشة ، ثم الى أرض السودان ، ويرى في رحلته قوما بكما
لا ينطقون ، وقوما زرق الأعين . ثم مر بقوم آذانهم كأذان
الجمال . واستمرت به رحلته الى قوم آذانهم كبار من أعلى رأس
أحدهم الى ذقنه . وهو عند كل قوم يقتل من كفر ويعنفو ممن
آمن . . ويستمر في رحلته الى أن يبلغ الأندلس . ورام ركوب
البحر المحيط ، فزفر عليه البحر وصار كالجبال الشامخ فبنى منارة
وجعل عليها صنما من نحاس عقد بها عاصفات الريح ، ثم سكن
البحر فلان ، فركبه وسار بجميع جموعة ، ثم طغى عليه البحر
فبنى منارة أخرى ، ومضى في سيره ، حتى انتهى الى عين

الشمس ، فوحدها تغرب في عين حمئة في البحر المحيط ، ووجد من دونها جزائر فيها أمم لا يفقهون ما يقولون ولا ما يقال لهم . . وسار حتى بلغ وادي الرمل ، وأقبلت الشمس حتى سقطت في العين الحمئة ، فكاد يهلك ويهلك جميع من معه من حر الشمس . . فلما أتى وادي الرمل ، وجده يسيل بالرمل كالجبال الرواسي ، فرام أن يعبره فلم يطق . . وأخذ يرسل بأصحابه يكشفون له الطريق واحدا اثر الآخر وهم جميعا لا يرجعون . . فقال له الخضر : يكفيك يا ذا القرنين .

وتمضى الرحلة بذى القرنين حتى يبلغ الظلمة فصار ليله ونهاره واحدا ، وعين الشمس تسقط خلفه . ثم سار في واد تزلق فيه الخيل والجمال ، وهو وادي الياقوت ، من أخذ منه ندم على أنه لم يأخذ زيادة عما أخذ ، ومن لم يأخذ ندم على أنه لم يأخذ من ياقوته ما يغنيه . ثم انتهى الى الصخرة البيضاء حيث مات رسول ابراهيم عليه السلام الى هؤلاء القوم من قبل . . يقول وهب : ثم دنا ذو القرنين من الصخرة ليرقى عليها فانفضت وارتعدت ونقععت ، فرجع عنها فسكتت . ثم حاول العودة ، وهو في كل مرة يلقي منها هذا الصوت وتلك الحركة . . ثم دنا منها الخضر فسكتت فرقى عليها ، فلم يزل يرقى وذو القرنين ينظر اليه ، والخضر يطلع الى السماء حتى غاب عنه . فناداه مناد من السماء أن امض أمامك فاشرب فانها عين الحياة وتطهر فانك تعيش الى يوم النفخ في الصور ، ويموت أهل السماوات والأرض فتموت حتما مقتضيا . . فمضى حتى انتهى

الى رأس الصخرة ، فأصاب عينا ينزل فيها ماء من ماء السماء
فشرب منه وتطهر . . فلما رجع الخضر الى ذى القرنين قال له :
يا ذا القرنين انى شربت من ماء الحياة وتطهرت منه ، وأعطيت
الحياة الى يوم النفخ فى الصور ثم أموت ، ومنعت انت ذلك ،
ولك هذه تبلغها وتموت ، فارجع فليس بعدها مزيد لانس ولا جن . .

وظل ذو القرنين فى مكانه زمنا الى ان أتاه الأمر فى رؤية
له اثناء نومه ان يتجه نحو مشارق الأرض . . ثم عاد الى الأندلس
ومنها برا الى الشام ، بينما عبر الخضر البرزخ وسار الى
الشام . وهما يقتتلان كل كافر فى طريقهما ، الى ان التقيا مرة
ثانية ، فسارا معا يريدان مطلع الشمس . .

قال وهب : وسار ذو القرنين حتى بلغ المحيط من عجز
الأرض تحت بنات نعش ، فأصاب فيها أمما فحملهم على الايمان ،
من آمن نجا ، ومن صدف عن الحق حملة على السيف . * عطف
على الجزيرة ومضى الى العراق يدعو ويقتل . ثم قصد أرض
فارس الى جبل الصخر ، فلاح له القصر الأبيض وهو قصر عابر
ابن شامخ ، ثم نزل على القصر ودخله فرأى فيه أعاجيب شتى .
فكان يرى من يمشى فيه من داخل القصر ، كما يرى من فى مجالسه
من ظاهرها . . ثم سار حتى بلغ فجا عظيما بناهوند . ثم لقيته
جبال ثم منيعة بينها شعاب عظيمة ، كل طريق منها يؤدي
الى أمة ، فمضى فى هذه الطرق يحمل كل هذه الأهم على الايمان
حملا بالسيف . ثم دخل أرض يأجوج ومأجوج . فلم يزل يأخذها

أرضاً أرضاً ، وأمة أمة حتى انتهى الى الأرض السماء ، فلم يزل يخرقها بالطرق وهى جبال شم شوامخ حتى غلب عليها . وبلغ الأرض الهامدة فافتتحتها ، وهى أرض مبسوطة لا ربة عليها ، ثم غلب على من بها ، وبلغ جزائر الأرض التى تزاور عنها الشمس عند طلوعها . فوجد عندها قوما صغار الأعين صغار الوجوه ، مشعرين ، وجوههم كوجوه القرد ، وهم لا يظهرون فى النهار وانما يظهرون فى الليل . وسار فى أرضهم حتى بلغ أطراف جزائر المحيط ، فأصاب بها أمما من يأجوج ومأجوج ، وهم قوم سود ، زرق الأعين ، طوال الوجوه ، طوال الأنوف ، تشبه وجوههم وجوه الخنازير ، وهم يختفون فى النهار من حر الشمس ، فدماهم وآمنوا . .

قال وهب : ثم ركب البحر المحيط فسار فيه حولا حتى لج فى الظلمات ، وترك الشمس عن يمينه ودخل أرضاً بيضاء كالثلج . وعليها ضوء ليس كنور الشمس ، نور أبيض بكاد بخطف الأبصار ، فرام أن يمشى ، فساخت بهم الدواب الى الصدور . فترك عساكره كلها ومضى وحده ، حتى أشرف على دار مفردة بيضاء فيها ببت واحد ، وعلى باب الدار رجل أبيض واقف ، وعلى سطح الدار آخر فى يده مزمارة وعيناه الى السماء ، فقال له الذى على الباب : الى أين تريد يا ذا القرنين ألم يكفك أرض الانس والجن حتى أنيت أرض الملائكة ؟ فيسأل ذو القرنين والملاك يجيبه ، فاذا به يعلم أن هذه أرض الملائكة ، وان هذا الذى يقف بسطح الدار انما أوحى اليه أن يرى ذا القرنين كيف

ينفخ اسرافيل في الصور .. ويعطيه الملاك عنقودا من عنب ويأمره أن يأكل منه هو وعسكره ، وأعطاه حجرا كاثبيضة ، وقال له زنه بما ترى عينك من الدنيا ، فان لك فيه عبرة ، وأمره بالعودة ، فعاد الى عسكره .

قال وهب : وأكل ذو القرنين العنقود ، وأكل العسكر كلهم ، والعنقود لا ينقص ، حتى بلغ أرض العمار . ثم أخذ الحجر فوزن به كل جواهر الأرض ، فرجح الحجر ، فلم يزل يزنه بالحجر العظيم ، والحديد الكبير ، والحجر يرجح كل شيء ، والخضر ينظر اليه ساكتا . فسأله ذو القرنين عن أمر الحجر ، فقال الخضر: هذا الحجر مثل لعينك ، لم يملأ عينك جميع ما في الأرض مثل هذا الحجر الذي لم يرجح عليه شيء في الأرض .. ولكن هذا يملؤها .. ومد يده فأخذ قبضة من تراب فجعلها في الكفة وجعل الحجر في الكفة الثانية ، فرجح عليها التراب وخف الحجر . وقال الخضر : هذه عينك لا يملؤها الا التراب وهو الغالب عليها أما العنقود فهو حلاوة الدنيا مهما أكلت منها ومهما أكل جندك فهي لا تنفد ولا تزول أبدا .

وتهمى القصة بنا معذى القرنين حتى يبني سدا بين الناس وبين يأجوج ومأجوج . ونسير معه في أرض الهند وسمرقند وأرض الصين والسند ، وهو يقاتل الكافرين ويحملهم على الإيمان بحد السيف ، ثم سار يريد أرض تهامة والحج بمكة ، فلما صار من رمل العراق بموضع يقال له (صنو قراقر) رأى من الأسباب أنه يموت في هذا المكان ، فلما رأى الموت ونعيت اليه نفسه أعلم بذلك

الخضر .، ومرضى سمانى ليال ثم مات . ثم غاب الخضر فلم يظهر الى احد بعده الا الى موسى بن عمران النبى .



قصة ذى القرنين التى حكيت لك نقلا عن وهب بن منبه تعرض للانسان فى أعلى مراتب قوته وعظمته . . فى نومه ترشده الأحلام الى خطوات غده ، وترسم له طريقه . . وفى اليقظة يسير الى جواره نبى هو الخضر عليه السلام يفسر له ما غمض عليه من أمر ، ويسهم معه فى تحقيق رسالته . . ومن حوله سخرت له كل القوى ، وذلل له كل صعب ، وبلغ من العز والجاه ما لم يبلغه أحد من الملوك . . فرأى آيات الله بينات واضحات فأمن به ، فكرس كل قوته فى نشر الايمان به والتصديق له حتى بلغ أطراف الأرض جميعا ، احتل منها كل ما على سطحها ، وبسط سيفه فى كل أجناسها ، يدعوهم الى الايمان ، فمن آمن سلم ، ومن كفر قتله ، حتى يبلغ مغرب الشمس ، ثم يعود لبلغ مطلع الشمس . بل ويجوز أرض البشر الى أرض الملائكة . .

هذا الملك رغم قوته التى استمدها من كل مظاهر القوة . . من الغيب الذى يعرفه فى أحلامه ، ومن حكمة الأرض التى تتمثل فى مرافقه الخضر ، ومن واقع حياته بما له من جيوش جرارة واعوان لا يحصيهم العد . . ماذا فعل بكل هذا الملك العريض؟ وماذا حصل من علم ومعرفة بعد كل هذا العناء ؟ . .

القصة تقول انه تعلم حقيقة واحدة . . وهى ان مصيره
التراب والفناء كغيره من البشر . فهو لم يستطع أن يجتاز عنبات
الخلود مرتين . . الأولى عند مغرب الشمس حين صادف جبل
الصخرة ، فأبى الجبل أن يكون له مرتبة ذلولا ، بل أن واهتز
وصدرت منه أصوات مخيفة فتراجع عنه ، بينما رقيه الخضر
ليصل الى قمته حيث يشرب من ماء الخلود ، ويعود الى ذى
القرنين وقد نال ما لم يستطع الملك الجبار أن يحصل عليه . .
والثانية فى مطلع الشمس حين يصل الى أرض الملائكة حيث يجد
ملاكا يذكره بوقفته بالفناء ، فهو يتطلع الى السماء نافخا فى
مزمار ، وكأنما يقول له ما العالم كله الا الى فناء يوم ينفخ فى
الصور ، وحيث يجد ملاكا آخر يعطيه حجرا يزن كل ائثال الأرض
ويرجع عليها ولكنه لا يرجع حفنة من التراب . . ويفسر له
الخضر الأمر بأن الحجر عيناه التى لا يملؤها كل ما فى الأرض من
كنوز ولكن يملؤها التراب . . وما يمر قليل زمن حتى يموت وينتهى ،

والقصة كما ترى تبرز عجز الانسان وقصوره . تبرز
القيد الرهيب الذى لا يستطيع أن يجد منه خلاصا ، فهو يتخبط
فيه أبدا بلا فكاك . هذا القيد هو طبيعته الانسانية التى هى
التراب والى التراب تعود . ومنزلته لا يمكن أن تصل الى منزلة
الأنبياء الذين يمكن أن يخلدوا بأمر ربهم الى يوم القيامة ، ومنزلته
ايضا لا يمكن أن تصل الى منزلة الملائكة الخالدين أبدا يحفون
بعرش الله . .

فما هو السبيل ؟ ..

الزهد مثلاً ! لقد لجأ ذو القرنين اليه فهتك عرشه ورمى
موبه ونرك الناس تتخطفه وتأخذ كل ما يرونها منه . ولكنه
سرعان ما يرى في نومه أنه يرتقى الى السماء حيث يعلق سيفه
«مصبتا على الثريا ، بينما يأخذ الشمس بيمينه ، والقمر بيساره ،
ويسير تتبعه باقى النجوم .

فهو المجد اذن . ؟ ولكنه يفتح العالم ، ويحصل على ما لم
يحصل عليه بشر من المجد والرفعة ، ثم يموت كما مات غيره ممن
لم يفعلوا شيئا ، ولم يصلوا الى تحقيق شيء مما حقق ..

العبادة والطاعة . ؟ ومن مثله أرغم أمم الأرض جميعا
على عبادة الله ، وقتل من كفر في كل البلاد ، من هم أسوياء
الخلق ومن لهم وجوه كوجوه القردة ، ومن لهم وجوه كوجوه
الخنزير ؟

فما الأمر ؟ الأمر أن الانسان عاجز مهما امتدت له أسباب
القوة ، جائع نهم مهما أكل من الأرض وشرب بحارها ومحيطاتها،
ضعيف مهما سخرت له الرياح والحيوانات والهوام وكل القوى،
قاصر مهما بلغ علمه كل ما على الأرض من أمم وما فوقها
من جبال وانهار وصحراوات .. الأمر أنه أسير ما ركب فيه من
عناصر، لعل أخطرها عليه وأكثرها قوة في توجيهه ، عنصر الفناء
.. فهو لن يهرب منه حتى لو وصل الى مغرب الشمس ، وهو
لن يفلت منه حتى لو وصل الى مطلع الشمس . وهو لن يخذع
مصريه حتى لو ذلل كل الأرض بسيفه ، ولن يعفى منه حتى لو
زهد في كل شيء وترك كل نعيم .. الأمر أن الانسان لن يستطيع

أن يتغلب على قصوره وعجزه ، وأنه يتخبط في هذا القصور والعجز أبدا ، بلا فكاك .

هذا المعنى الدرامى واضح وضوحا كاملا في القصة منذ بدايتها ، ويسير معها حتى نهايتها ، وهو يتضح في عديد من أساطير العرب وقصصهم ، فلقمان بن عاد الذى سمته حمير (الرايش) لأنه كان متواضعا لله ولم يكن متوجا . يقول وهب عنه انه كان يدعو الله قبل كل صلاة سائلا اياه (عمرا فوق كل عمر) فنودى قد أجيبت دعوتك وأعطيت سؤالك . ولاسبيل الى الخلود ، واختار ان تثبت بقاء سبع بقرات ، وان تثبت بقاء سبع نوايات ، وان تثبت بقاء سبعة أنسر كلما هلك نسر عقب بعده نسر ، فكان انه اختار بقاء سبعة أنسر . ولقمان لم يقض عمره هذا فاتحا غازيا ، وانما قضاه ينثر الحكمة ويحق العدل ، ويرسم للناس طريق الصلاح والسداد . . ويهر نسر ونسر الى سبعة أنسر ثم يموت . فالغناء اذن مدرك الانسان مهما عاش ، ومهما امتد به الأجل . والرجل الذى أحق كلمة الله فى الأرض بسيفه ، ينتهى الى نفس نهاية الرجل الذى أحق كلمة الله بعدله وحكمته .

وشبيهة بهذه النهاية نهاية (ناثر النعم) الذى قام برحلات تشابه تلك التى قام بها ذو القرنين وينتهى نفس النهاية . . وناثر النعم هذا هو (تبع الأكبر) . . ثم هى تشبه نهاية قصة ابنه (شمر يرعش) الذى خرج فى عسكر لم يجمع أحد مثله منذ ذى القرنين ففتح العالم كله ودانت له أمم الارض ، وأصبحت تأتيه بالجزية وهى صاغرة . . ثم كانت النهاية ! .

والواقع أن القاص العربى انما يحاول قاصدا أن يدفعك دفعا الى أن ترى هذه الوثقة الدرامية ، التى يقفها الانسان قادرا كل القدرة ، وعاجزا كل العجز فى نفس الوقت . وكأنها هو قصد قصدا الى الوصول الى هذا المضمون فى وضوح لا لبس فيه .

وحيثما يتقدم الزمن وتهر على جمع هذه القصص فى كتاب التيجان قرون ، تخرج لنا القصة العربية سيف بن ذى يزن ، تكاد تحمل نفس السمات ونفس المضمون ..

فسيف ملك حمير يخرج من الجزيرة ليخضع العالم للايهان ، فيملك العالم كله ، ويحارب الأحباش على ماء النيل فيجربه ، ويسخر الله له الانس والجن ، ويعطيه القوة الجسدية الهائلة والأعوان الشجعان ، ثم هو يعطيه طاعة الحكماء وأهل العلم من أبناء عصره .. وهو يعطيه أيضا طاعة القوى الخارقة كالجن السحرة .. بل ان سيف بن ذى يزن يلتقى فى القصة الخضر عليه السلام وغيره من المؤمنين المخلدين فيساعدونه وينجونه من المآزق ومواقف الخطر .. ثم يموت ليدفن فى جبل الجبوشى بالقاهرة .. وكان رحلته ما كانت ، وكان حربه ما قامت ، وكان كفاحه ما وجد ..

والواقع أن قصة سيف هذه تكاد تشبه فى سبرها ومضمونها قصة شمر يرعش ، فهو الذى يحارب الأحباش على ماء النيل ويستخلص منهم مصر .. وهو الذى يخوض حربا كبيرة ضد

الأحباش التى تتكالب عليه ، فينتصر عليها مثبتا الملك العربى
الحميرى ..

وكتاب وهب بن منبه التيجان يورد فى آخر فصوله الذى
جاءتنا قصة ملك حميرى هو سيف بن ذى يزن وهو آخر ملوك
التبابعة ، الا ان سيرة هذا الملك تبعد البعد كله عن القصة التى
عرفها الشعب العربى باسم قصة سيف بن ذى يزن .. فسيف
فى رواية وهب كان واليا على بلده من لدن كسرى ، وقد استعان
بالفرس على اخراج الاحباش من بلده .. ولعل خيال القاص
العربى فيما بعد قد اختار هذا الاسم لانه اسم آخر الملوك
التبابعة ، ثم اختار من حيوات أسلافه ما يكمل به القصة ..

ودراسة سيف كملك له تاريخ معروف ، ثم دراسته كبطل
اسطورى كتبت عنه ملحمة نثرية كبيرة وضخمة ، كفىل بأن يبرز
لنا ملامح من القصة العربية وملامح جهد مؤلفيها، وأصولها الفنية .

واحسب أن نفس الجهد لو بذل فى دراسة شخصية عنثرة
الشاعر العيسى المعروف صاحب المعلقات ، دراسة مقارنة
بشخصية عنثرة بطل السيرة الشعبية المعروفة باسمه، كفىل بتحقيق
نفس الغاية وإبراز ملامح من كتابة الرواية أو السيرة الشعبية
العربية بصفتها فنا عربيا مميذا ، حقق ذاته فى أكثر من عمل
بقيت رغم الزمن ورغم الموقف المتعسف الذى وقفه الدارسون
والنقاد منها ..

کتابے منے کتب ..

حاولت في الواقع في تتبعي هذا الطويل لبعض القصص التي جمعها وهب في كتابه ان اشير الى الدلالات الانسانية العامة التي تهدف الى ابرازها هذه القصص .. وكنت بهذا احاول ان اثبت ان العرب حين عرفوا القصص لم يتفوا به عند حد الرواية الشيقة الممتعة التي تحكى حكمة او تذهب مثلا وحسب ، وانما هم عرفوا من القصص ما له من المحتوى الدرامى ما يحاول ان يكشف عن النفس الانسانية في جوهرها الحقيقى ، وما يحاول ان يرسم الصراع الذى يخوضه الانسان ليحقق ذاته ويجد نفسه ..

وكتاب التيجان واحد من الكتب القلائل التي وصلتنا لتمثل هذا العصر — عصر التجهيع — وهى تشير اشارة قوية الى وجود ثروة طائلة من هذا القصص الكبير الخائد ..

ولعلك تلاحظ اننى حدثتك من خلال الكتاب قبل ان احدثك عن الكتاب نفسه . ولعلنى قصدت الى هذا قصدا ، لانى احسب ان ما اضع قصصنا العربى كله هو هذا الذى انصرف اليه الباحثون من الحديث عن الكتاب لا من الكتاب .. بل هم حين اخذوا من الكتاب اخذوا الشواهد من شعر وخطب ، واهلوا هذا القالب القصصى الذى جاءت في سياقه هذه الشواهد التى اخذوها .. ثم وتعموا بعد هذا كله في حرج ، فما هذه الكتب الا

كتب قصص لم يقصد منها جمع ديوان العرب ، ولا رصد انتاجهم في الخطب .. وهكذا تولد الشك في أن تكون هذه الشواهد منتحلة ، ودار الجدل العنيف حول هذه القضايا الفرعية ، دون عناية حقيقية بالقضية الأصلية . وهى قضية ما في هذه الكتب من قصص لها دلالات ، بل وقبل أن تكون لها دلالات هى جزء خطير وهام من تراثنا الأدبى ..

أما الكتاب الذى نحن بصدده فنحن نرجح انه ألف مرتين ، الأولى حين رواه وهب بن منبه ، والثانية حين كتبه أبو محمد عبد الملك بن هشام راوى سيرة ابن اسحق .. ونحن نعى بكلمة التأليف هنا الجمع والترتيب والصياغة .. فلا شك أن وهب كان يجمع ما يثبث له من قصص ملوك حمير وما وعته ذاكرته مما عرفه اما عن طريق الرواية ، واما عن طريق القراءة .. فأنت تلحظ فى الكثير من قصص الكتاب أنها تكاد تكون مختصرا لأصل أكبر حجما ، وأكثر تفصيلا .. تلمح هذا مما يعرضه أثناء روايته للقصة من حوار تحس به مقطوعا لم يوصل ، أو لما يلجأ اليه من ايجاز فى بعض مواضع القصة بينما تسير باقى أجزائها فى أطناب يعنى بكل التفاصيل والجزئيات ..

والأصل فى هذا الجزء أنه رواية تعتمد على ما قراه وهب من كتب ، فهو يقول فى الصفحة الثانية من طبعة حيدر آباد : « ثرات ثلاثة وتسعين كتابا مما أنزل الله على الأنبياء فوجدت فيها أن الكتب التى أنزل الله على جميع النبيين مائة كتاب وثلاثة وستون كتابا ، أنزل صحيفتين على آدم بكتابين ، صحيفة فى

الجنة وصحيفة على جبل لبنان .. وعلى تسيث بن آدم خمسين صحيفة ، وعلى أخنوخ وهو ادريس ثلاثين صحيفة ، وعلى نوح صحتفتين ، صحيفة قبل الطوفان وأخرى بعد الطوفان ، وعلى هود أربعة ، وعلى صالح صحتفتين ، وعلى ابراهيم عشرين صحيفة ، وعلى موسى خمسين صحيفة وهى الألواح ، وعلى داود الزبور وعلى عيسى الانجيل وعلى محمد الفرقان » .

ويبدأ وهب قصصه منذ خلق الله الكون ، وتحكى قصصه خلق الحيوانات والسماء والملائكة والنجوم والجنة والنار نم ابليس والجان من شرار النار ، ثم خلق الأزمنة وقسمها ثم خلق الأرض .. ثم كيف غضب الله على الجان فأخرجهم من الجنة واسكنهم الأرض فى جزائر البحار وقفار الأرض .. ثم تمضى القصص لتصل الى خلق آدم ، وبعده الى خلق حواء .. ويتف الكتاب بعد هذا مسأئليا فى قصة خلاف قابيل وهابيل ، يقف وقفة الفنان الذى يختار المواقف التى يستطيع أن يبرز فيها معانى انسانية مشتركة وعامة .. ويستمر بعد هذا متتبعا تطور العالم وبلبله الألسنة ونشأة اللغة واختلاف الأجناس .. وحين يصل من كتابه الى صفحة (٥١) يبدأ فى كتابة سير ملوك حمير ملكا ..

وهب يرجع الى بعض معاصريه من الرواة والتصاصين فى أجزاء كثيرة من قصصه .. ولكنه لا يرجع اليهم الا فيما له علاقة من حيث الزمن بالمصور الاسلامية . فهو يرجع الى كتب الأخبار فى رواية عن سليمان بن عبد الملك بن مروان . وهو فى

بعض الاحيان لايدكر من يرجع اليهم من معاصريه كقولہ في اول قصة ذى القرنين « رفع الحديث الى امير المؤمنين على بن ابي طالب كرم الله وجهه انه قال : حدثوا عن حمير فان في احاديثها عبرا » ..

فمصادر وهب اذن هي القراءة والرواية معا .. والدكتور حسين نصار في كتابة (نشأة التدوين التاريخي عند العرب) يأتى برواية ابن سعد في طبقاته عن الكتب العديدة التي قراها وهب ويعقب على هذه الرواية قائلا « ولكننا نميل الى ان شك في هذا الصدد ، ولعله استقى اغلب هذه الأخبار من أهل الكتاب الذين اتصل بهم في موطنه اليمن ، الذي اشتهر منذ الجاهلية باستيطان هاتين الديانتين وتصارعهما فيه » وربما كان الدكتور نصار متأثرا في هذا النفي بالفكرة الشائعة عن عدم معرفة العرب للكتابة ، ولكن ورود النص الذي أورده عن وهب بن منبه نفسه في صدر كتابه دليل واضح على معرفته القراءة ، وعلى وجود صحائف قراها .. وسواء كان صادقا أم كاذبا فالذي لا شك فيه أن القراءة كانت أحد مصادر ما جمع من قصص وما قدم من حكايات .. ذلك أن الرواية تعنى في أغلب الأحيان بالحدث ذاته ، وهى ان خرجت منه بدلالة فهي انما تخرج بدلالة سطحية عابرة ، أما الاعتماد على الكتابة فهو يعنى دلالات أعمق وأكثر خطرا ، وقد يكون هذا الفرض خاطئا ولكنى أحب أن أسوئه لما فيه من نسبة من الترجيح تعزز ما نراه من عمق دلالات القصة العربية التي دونت في هذا العصر، عصر التجميع ..

والأصل في قصص وهب كما نرى أنها روايات عن ملوك غابرين من ملوك اليبين . والواقع أن ملوك حمير كانت لهم أهمية في حياة الشعوب قبل ما نعرفه من تاريخ العرب .. وليس لنا من أدلة إلا ما تسوقه أمثال هذه القصص التي يحكيها وهب ، وما ورد في قصص الأمم التي عاشت معهم في حقبة زمنية متقاربة ، فالدكتور يحيى الخشاب يقص في كتابه (حكايات فارسية) في القصة المعنونة بقصة (العلم الإيراني) والأخرى التي تروى أعياد الفرس ، أنه في عصر (جمشيد) كان بجوار بلاد الفرس في بلاد حمير ملك عربي عظيم « كانت أخباره تسير في إيران ، فيعجب أهلها بعدله واستقامته وحسن سيره في رعيته وكان التجار يفدون من حمير على إيران فيقصون على أهلها من عظمة (مرداس) وحب الأعراب له ما كان يقربه من قلوب الإيرانيين ويمكن له في قلوبهم، وكانوا ينتقلون من إيران إلى بلاد حمير فيتحدثون فيها عن جور جمشيد وبغيه وغروره ومحاولته قهر الفرس على عبادة تباثيله، ثم يظلون في أغراء لمرداس حتى يغزو إيران ويقتل جمشيد ، إذ قطعه نصفين بعظم سمكة .. وتمضى القصة فتقول ثم يظلون في أغراء لمرداس حتى يغزو إيران ويقتل جمشيد » وولده الذي يليه في الحكم يعتبر من أبناء بنات الإيرانيين ، ولذا فان جيوشه قوبلت بالترحيب في إيران « .. وما تنتهي القصة إلا وقد أصبح ملك حمير ملكا على إيران ثم يقتله ابنه بيورست ليغدو ملك حمير وإيران ..

فأساطير الفرس اذن تثبت هذه الحضارة العريقة التي

كانت الملوك حمير ، بل نبت الى جوار هذا ما كانت بلادهم تتمتع به من رخاء وأمن وعدالة ، ولعلها تثبت أيضا ما كان لهم من نفوذ وسطوة ، وما قاموا به من فتوحات ..

وهناك شيء هام وخطير الدلالة في هذه الأساطير الفارسية، فالأسطورة التي تتناول حياة جمشيد تأخذ أشياء كثيرة من قصة سليمان أنتى يرويها وهب .. فهي تأخذ مثلا حكاية الخاتم الذي كان يلبسه فيسخر الجن ويخضع الطير ، فكلاهما — سليمان وجمشيد — كان يملك هذا الخاتم .. وفي القصة العربية يفقد سليمان الخاتم عند ما ينسى ذكر الله يلهيه عن رؤيته للخيول الخضر، خيول الماء .. أما في القصة الفارسية ، فجمشيد يفقد الخاتم بحيلة ملك البحر (صخر) الذي يسرقه من الأمانة عليه .. والنتيجة في القصتين متشابهة ، فسليمان يتوه فترة من الزمن، بينما يتولى مكانه شيطان يتزيا بزيه ، وجمشيد يخرج من قصره وقد تغيرت صورته وراح يلتمس الرزق في معاونة الصيادين في البحر . وفي القصة العربية يعود الخاتم لسليمان بعد أن علمه الله أن الملك لا يدوم لأحد ، أما في القصة الفارسية فجمشيد يعثر على الخاتم في سمكة يصطادها .. وفي فترة غياب الاثنين يحكم الشيطان مكانهما ويستحل مالهما ونساءهما .. ثم تبرز فجأة نقطة التقاء واضحة حين تذكر القصة الفارسية أن وزير جمشيد اسمه آصف .. بينما تذكر القصة العربية أن وزير سليمان اسمه آصف ابن برخيا ..

ثم تفترق القصتان، لولا أن نهاية جمشيد تأتي على يد بطل

حمير وبرضاء من أهل إيران .. وهذا الجزء من الارتباط يشير بوضوح الى أن الأصل هو القصة العربية ، والصورة هو القصة الفارسية . فبينما القصة العربية تسير على نهج باقى القصص التى رويت عن ملوك حمير ، نرى القصة الفارسية تستورد بطلا حميريا تختتم به حوادثها .. ونستطيع أن نقول ان الفرس عرفوا فيها عرفوا عن ملوك حمير هذه الأساطير ، فنقلوا منها ما زودوا به قصصهم .. والواقع أن فكرة نقل العرب فى قصة سليمان عن الفرس لا تنهض أمام المناقشة ، فالجزء المشترك ليس أساسا فى القصة العربية بينما هو جوهر فى القصة الفارسية .. والقصة العربية تخلو من كل سمات اتصال بالفرس ، بينما القصة الفارسية تعتمد فى كثير من أجزائها على علاقة متينة بالدولة الحميرية وملوكها .. وهى تعترف باحتلال عربى لإيران استمر زما .. بل ويدخل أحد ملوك حمير أساطير الفرس باسم الضحاك العربى ..

والواقع أن هذه النتيجة لو صحت — وهى تحتاج الى عدة دراسات مقارنة لاثباتها — لأمكن لبعض المسلمات أن تعود الى مجال البحث والمناقشة من جديد .. من هذه المسلمات مثلا أن معظم الأساطير العربية تعتمد على أصل فارسي .. ولعل هذا الافتراض الذى سلم به كل الباحثين يعود الى أن الأساطير الفارسية عثر عليها واستغلها الباحثون ووجدوا فيها سمات متشابهة مع ما للعرب بعد الاسلام من أساطير وقصص .. ولكننا بعد هذه النتيجة نتساءل ، ألم تكن الأساطير العربية امتدادا طبيعيا لما

عرفوه قبل الاسلام من أساطير عن تاريخهم وحياتهم ، أخذ منها
الفرس ما عادوا فردوه الى العرب ؟ . على أية حال احسب
اننا استطرنا في هذه النقطة طويلا ، وكل ما كنا نريد أن نثبت
منها أن ما يرويه وهب عن ملوك حمير يستند الى أصل أسطوري
يتعلق بهؤلاء الملوك ، وأنه لم يكن يؤلف من عنده حكايات مخفلة ،
انما كان يروى ما تناقله أهل اليمن عن ملوكهم من حكايات ،
وما سطره في صحف تناقلوها الى أن وصلت اليه والى غيره
من الرواة اليمنيين كعبيد بن شرية الجرهمي مثلا . .

والواقع أن وهبا في كتابه يحاول أن يلائم بين ما يحكى عن
تواريخ وقصص ، وبين ما دخل معارف العرب عن طريق الاسلام
من قصص ومعتقدات . . فهو يحاول أن يلائم بين ما يرويه ، وما
جاء بالقرآن ، فتجده يستشهد بآى القرآن الكريم محاولا التوفيق
والملاءمة ، وهو قد حاول هذا في قصة عاد وثمود ، وقصة ذى
القرنين ، وقصة سليمان ، وقصة خلق العالم ، وسفينة نوح ،
وغيرها من القصص . وهو يثقف عند بعض القضايا التي
يوردها في قصته فيناقشها مناقشة من يحاول اثبات صحة قصته
رغم تعارضها مع بعض أحكام الدين . . كمناقشته لحكاية تسلط
الشیطان مكان سليمان على ماله ونسائه ، وكناقشته لما قاله
المفسرون عن ذى القرنين من أنه الاسكندر المقدوني مع ماؤكد
قصته من أنه ملك حميرى . . وكربطه بين بعض الأسماء التي
يحكى عنها ونسب النبى صلى الله عليه وسلم ، كما أورد في قصة
الحارث الجرهمي والهميسع الذى هو من جدود النبى صلى الله

عليه وسلم ، وكما فعل في قصته عن مضر وأولاده وهى من أروع قصص الكتاب .. وكذلك تشير حكايات وهب الى ما فى الجزيرة من كنوز مطهورة وقبور مختفية مليئة بالآثار التى تنم عن ملوك حمير .. والواقع أنك فى قصص وهب هذه تحس بعقلية تحاول يروح عصرها أن توائم بين ما تعرفه وبين ما يجب أن يقال .. وتحاول أن تثبت ما تقول مرة بالبرهان العقلى ، ومرة بالمناقشة ، ومرة بالاستناد لحديث شخصية مرموقة كالنبي صلى الله عليه وسلم أو على بن أبى طالب كرم الله وجهه ..

وفى حكايات وهب تلمح اتصالا كبيرا بكل شعوب الأرض من الهند والصين والاندلس والترك والفرس والصقابة والأقباش والمصريين وسكان الجزائر وغيرهم . مما سبق عصر التدوين ، هذا الاتصال الذى حدث بعد فترة طويلة من ظهور الاسلام وبعد انتشاره بزمن طويل .

هذا هو الجزء الذى رواه وهب ، ثم يأتى بعد هذا دور ابن هشام ، فتراه يخرج من سياق القصة ليضيف شيئا من عنده ثم يعود الى قصة وهب من جديد .. وتراه يضيف هذه الأشياء كأنها ليكمل القصة زمنا . فهو يضيف ما يحس أنه يكمل القصة من عند النقطة التى وقف فيها وهب .. أو يضيف الى القصة جديدا لم يعاصره وهب ، وهو يعتمد فى رواياته على مصادر متعددة منها محمد بن اسحق ، ومنها الهمداني ، ومنها الكلبي ، ومنها حكاية بحكيها هو عن حوار دار بين وهب وعبد الله بن العباس وكعب الأحماس عن ذى القرنين مثلا .. فابن هشام يفرض

شخصيته على الكتاب فرضا ليضيف قضية هنا ، وحكاية هناك ؛
وبيتا من الشعر أو خطبة في بعض الأحيان . . ألا أنك لا تلمحه
يتدخل فيما يتعلق بالعصور المتأخرة التي تقرب من الاسلام
أو التي تدخل في الاسلام فعلا .

ويقول الدكتور حسين نصار عن وهب وما في كتابه من
شواهد للغات المختلفة « قد نخرج من هذه الشواهد ونحن على
ما يشبه الاطمئنان من معرفة وهب باللغة العبرية والسريانية ،
وفي نفسنا شيء من معرفته باللغة الآرامية والحميرية ، وما
يزيدنا يقينا بمعرفته اللغات غير العربية ذلك القول في كثير من
المراجع بأنه قرأ الكتب أو العديد منها ، وأن تفسيره للكلمات
العبرية والسريانية كان صحيحا في أغلبه ، وربما استمد وهب
بعض معارفه مما كان شائعا من قصص بين أهل الكتاب وإن لم
يوجد في انجيل أو تورا « فهو هب اذن ليس مجرد رواية وإنما
هو انسان يعرف . . أعنى أنه يجمع بين القدرة الفنية في
الرواية الدقيقة في الرجوع الى الأصل الأسطوري والتحقيق
منه . . وصاحب العقد الفريد يعتبره فقيه اليمن في روايته
الطويلة عن ابن أبي ليلى عن أسئلة عيسى بن موسى له عن فقهاء
عصره اذ سأل: من فقيه اليمن؟ فقال: طاووس وابنه، وابن منبه . .
ولو هب أعمال أخرى لم تصل اليها وإنما جاء ذكرها في
بعض الكتب فينقل الدكتور نصار عن كشف الظنون نصا يدل على
أنه ألف كتابا في المغازي . . كما ينقل عن الأستاذ هوروفتس
أنه ينسب لوهب كتاب المبتدأ ، كما يروى عن طبقات ابن سعد

أن له كتابا يسمى كتاب العباد ، كما ينسب اليه آخرون كتابا بعنوان الاسرائيليات ..

والواقع أن كل هذه الكتب لم تصل إلينا وان وصلت إلينا صفحات مفردة من كتابه في المفازى .. وربما لو اكتشفت هذه الكتب الفت الضوء على كثير من الأساطير العربية التى لم يتسع لها كتابه التيجان .. والواقع أن كتاب التيجان نفسه لم يكن معروفا الى عهد قريب جدا فالأستاذ أحمد أمين يقول فى صفحة ١٦٩ من كتابه فجر الاسلام « وابن خلكان يقول انه رأى كتاب وهب بن منبه فى تاريخ اليمن ولكن فى عهدنا هذا لم يصلنا شئ يصح أن يوثق به الا قليلا » ..

وحتى الآن لم يصلنا الا النزر القليل الذى يشير اشارة لا تقبل الشك الى تراث حى خطير تبلور فى هذا العصر الذى نتحدث عنه ، عصر التجهيع . الا أننى لا أحب أن أترك الحديث عن هذه الفترة دون أن أصف قليلا عند كتاب آخر خطير فى دلالاته وفى محتواه ، ذلك هو كتاب « أخبار عبيد بن شربة الجرمي فى أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها » .



كتب أخبار ملوك اليمن

إذا كان كتاب التيجان لوهب بن منبه يعتبر صورة من صور عصر التجميع بما فيه من تدوين لما عرف العرب عن ملوك اليمن من قصص وأساطير ، فاصداً فيها المؤلف قصداً إلى الإشارة إلى المدلول الإنساني العام لهذه القصص والأساطير ، وواضعا أيدينا على الدلالات الدرامية التي تشكل موقف الإنسان العربي من القوى المسيرة له والمتحكمة في مصيره ومستقبله . . فكتاب أخبار ملوك اليمن لعبيد بن شربة الجرهومي يرسم صورة أخرى من صور هذا العصر . . قد تتفق مع الصورة الأولى في الاهتمام بإيراد قصص الأولين وأساطير ملوك اليمن ، ولكنها تختلف معها من حيث الهدف والدلالة ، كما تختلف معها من حيث الأهمية والنوع .

فالقصد من هذا الكتاب الذي أحب أن أعرضه عليك كنموذج يمثل التيار الثاني في عصر التجميع ليس الحكاية في ذاتها ، كما أن القصد منه كذلك ليس إيفاء القصة حقها من حيث دلالتها الإنسانية ، وإنما القصد من هذا الكتاب شيء آخر . . يمكننا أن نسميه العظة والعبرة ، ويمكننا أن نسميه التربية والتثذيب اللذين تعتمد عليهما القصة . . وهو بهذا يكاد يكون

أقرب الصور الى ما سمي بالقصص في هذا العصر .. والقصص
في عصر صدر الاسلام ثم في العصر الاموي لم يكن يقصد لذاته ،
فكانت تعلم أن الدولة كانت تهتم به اهتماما كبيرا بل كانت تعين
القصاص كما تعين القضاة ، ولعلها كانت تعين القصاص من
القضاة .. وقد حملت كتب الأدب أسماء القصاصين في كل بلد
اسلامى فنرى أسماء الحسن البصرى وسعيد بن الحسن ،
والأسود بن سريع ومسلم بن جندب .. بل نرى من سمات أصحاب
الفضل أن يعرفوا القصص فيقول الجاحظ في بيانه وتبيينه أن أنا
بكر الهذلى في منتصف القرن الأول كان خطيبا قاصا عالما بالأخبار
والآثار .

في ضوء هذه الشواهد نحس أن للقصص مدلولاً معيناً
تفهمه به الدولة ويفهمه به الناس .. هذا المدلول هو ما يمكننا
أن نقول أن كتاب عبيد بن شربة هذا يعبر عنه .. وهو مدلول
يرسم ما حدث بعد هذا من تداخل بين القصص والتفسير ..
فالقصاص أداة دينية من أدوات التوجيه والوعظ ، والقصص أداة
تفسيرية لشرح ما غمض فهمه عن طريق الحكاية والرواية ..
وبقول صاحب الاتقان في ذكر العلوم المستنبطة من القرآن ..
« وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة والأمم
الخالية ، ونقلوا أخبارهم ودونوا آثارهم ووقائعهم ، حتى ذكروا
بدء الدنيا وأول الأشياء ، وسموا ذلك بالتاريخ والقصص » .

فهذا النوع من القصص اذن يتعرض لحكايات الأمم السالفة،
ولا لقيمة هذه الحكايات في حد ذاتها، وإنما أهميتها فيما لها من قيمة

فى تثبىت المعانى الجدىة ، ولما لها من قىمة فى تأكىد دلالات
التقص القرآنى والخلق القرآنى .

وعبىد ىقول فى أول كتابه مخاطبا معاوىة : « ىا امىر
المؤمنىن ، لك فى غىر هذا الءءىء ما ىقصر لىلك وتلذ به فى نهارك ،
فان فىه ما تهوى وما لا تهوى ، ومفضبة وشغفا للملوك ونعش
مودة » .

هذا الاءراس من عبىد معناه أنه ىعلم أن فى دلالات تقصه
ما قد ىزعج ملكا عرىض الملك ثوى السلطان ، من تذكرة بنهاىة
الطفاة ، ونهى عن الاسراف فى المتعة ، وما شابه ذلك . . ولهذا
كان من الطبقى أن يؤمنه معاوىة من غضبه وسخطه فىقول
له : « عزمت علىك الا اءبعء هواى وءءتنى ما علمت مما
اسألك عنه ، فأنت فى جوار الله وءمته ، وأمان منى ومن غضبى
ونعش مودتى » .

وهكذا ىبرر لك الكتاب أن تلقى هذه الاءاءىء على مسامع
معاوىة . الا أن هناك نقطة أخرى ءءءاج الى ءبرىر ، ءلك هى
موقف عبىد بن شرىة نفسه من الذىن ىحكى عنهم . . فهو ىمنى
له ءارىخه الذى ىءىن له بالعصبىة وله أنبىاؤه الذىن ىعرف لهم
الولاء . . وهكذا ىأئى سؤال معاوىة ىءاول أن ىستوضح هذه
النقطة ، أعنى موقف عبىد بىن عرب الجنوب وعرب الشمال .
ىقول معاوىة : أءبرئى عنك ، مالك ، اذا ءكرء اءراهم
لم ءملك أن ءصلى علىه . . وقد ءكرء والءكم هوءا نبى الله فلم

تصل عليه وهو نبي الله . ! » ويأتى رد عبيد موضحا موقفه
تأما اذ يقول : « يا أمير المؤمنين : والله لهو أحب الى من أبى
الذى حملنى فى صلبه ، وأحب الى من أمى التى أرضعتنى . . ولا
أعدل بخليل الرحمن أحدا ، ولا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ،
ولا هود صلى الله عليه وعلى جميع الأنبياء » ، وهكذا تحدد
موقف عبيد فيقول معاوية : « انك لمنصف فخذ فى حديثك يرحمك
الله » .

فأنت تعلم أننا فى هذا العصر قرييون جدا من العصر الجاهلى
بما فيه من عصبية ، وهذا يبرر الى حد كبير سؤال معاوية
ومحاولته تحديد موقف عبيد ، فالمقصود بالتقصص كما قلنا عظة
اسلامية لانعرات جاهلية . . الا أن هذه النعرات تطل برأسها
رغم كل هذا التأكيد والتحديد فترى عبيدا يقول : « حتى كان
اسماعيل ونقله أبوه ابراهيم صلى الله عليه وسلم من بلاده ،
فأنزله بهكة . . فكنا نحن جرهم أهل البلد الحرام ، فنشأ
اسماعيل فينا ، وتكلم بكلام العربية وتزوج منا . . فجميع ولد
اسماعيل من بنت مضاض بن عمرو الجرهمى . . واسماعيل وأبوه
منا ، وانتم يا قريش منا ، والعرب بعضها من بعض . . الم
تعلموا أنكم من ولد اسماعيل بن ابراهيم صلى الله عليه وسلم ،
وابراهيم نحن ولدناه وأبوه آزر واسمه تارخ بن ناحور بن أرغو
ابن شارخ بن فالغ بن عابر ، وهو هود فهو أبونا وأبوكم ، فنحن
ولدناكم وانتم منا ونحن منكم قليل فى كثير » .

هكذا تطل هذه العصبية التى خشىها معاوية فيؤكد عبيد أن

أهله وقومه هم الأصل ، اليهم يعود جميع العرب .. ويصيح معاوية محذرا : « كأنك تحدث عن حديث الجاهلية » .. فيقول عبيد وكأنها معتذرا : « يا أمير المؤمنين لك في الاسلام ما يغنيك عن ذلك فقد محق الاسلام ما كان قبله كما محق الشمس ضوء القمر » .

وما نكاد نصل الى آخر الكتاب حتى نلمح صورة أخرى من صور هذه العصبية ، فبينما عبيد يروى من شعر ملوك حمير ما يشيدون فيه بذكر ملكهم وعظمة أمرهم ، نرى معاوية كالمحتج فيقول له عبيد : « يا أمير المؤمنين أنك لتكفنى أقوال أقباط قد ذهبوا كانوا ملوكا .. فإذا قالوا صغروا غيرهم لقدرتهم وعظمتهم » فيقول معاوية مدفوعا بعصبية : « يا عبيد قد غاب ذلك عنا ، نقتل : ان تكن حمير ملكت كما ذكرت فقد أورثنا الله ذلك من ملكهم فهو لنا اليوم قد انتزع الله بنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو منا ، فنحن أسرته وخير الناس بعده ، ولولاه لم تكن شيئا ، وجعل حميرا لنا والحمد لله الذى أكرمنا بنبيه وأورثنا أرض أعدائه الجابرة العتاه » . وكأننا نفست هذه الكلمات عن معاوية ففئات غضبه وأرضت عصبية فيعود ليقول « قل غير متق شيئا ولا سائب أحدا فأنت فى ذمتى وجوارى والله لك على بذلك شاهد » .

وهذا يدل أول الأمر على ثرب وتوقع قصة المسامرات هذه من عهد الجاهلية فلا بأس اذن ان كانت فى عصر معاوية ، ولا بأس فى تصديق صحة نسبة الكتاب لعبيد بن شربة ، والى

مسابرات معاوية .. وهذا يدل ثانيا على ما يحسه الكاتب من حرج لا يقع فيه من يقص القصة لذاتها وانما يقع فيه من يقص القصة لهدف يخشى أن تعلق شبهة بحسن نيته في القصد اليه والاتجاه بحكايته نحوه .. وهذا يعنى أن هذه القصص كما قلنا انما أريد بها خدمة الدعوة الدينية أولا وقبل كل شيء .

ويدخل في هذا ما يتعلق بثقافة القاص .. فبعد أن تحدد موقف القاص البعيد عن العصبية ما أمكن ، يحدد الكتاب ثقافته الإسلامية وحرصه على موافقة القرآن الكريم ومعرفته بما جاء به .. فمعاوية يسأل عبيد حين حدثه عن بلقيس اذ يرى ما في كلامه من موافقة لقصة القرآن الكريم : « صدقت ، فهل قرأت القرآن » . فيأتى رد عبيد حاسما حين يقول : « والله يا أمير المؤمنين ما حفظته الا في شهر واحد » .. وحين يمضى بعبيد الحديث في قصة بلقيس وسليمان يلحظ معاوية أنه يسرد القصة مطابقة تماما لما جاء بالقرآن ، بل ان عبيدا يستعير آيات القرآن الكريم في سرد قصته فيسأله معاوية : « لم تقرأ القرآن لهذا الحديث .. الا تأتى بالحديث الذى بلغك ؟ » فيقول عبيد : « يا أمير المؤمنين القرآن اصدق أم الحديث ؟ ولو لم يكن هذا في كتاب الله لكان الحديث عندى ثقة » فعبيد يعلن في صراحة أنه يلتزم النص القرآنى ما وجد هذا النص ، فان كانت قصته التى يحكيها لم ترد في القرآن فهو يوردها عن ثقة واطمئنان الى مصادره الأخرى .. وحين يسأل معاوية عبيدا عما جاء في خطاب سليمان الى بلقيس وقومها قال عبيد : « قد قلت لك يا أمير

المؤمنين انى لا انطق بشيء ليس بيانه فى القرآن وقول الله اصدق،
ثم يورد عبيد نص آية تكمل ما بداه من حديث .

والأمر ليس أمر قراءة للقرآن ، ومعرفة به فحسب ، ولكنه
أمر معرفة بتفسيراته ومرامى آياته ومعانيها .. فعبيد يذكر آية
من القرآن الكريم ، ويسأل معاوية عن معنى كلمة ، فيفسرها
عبيد . فيسأل معاوية : « وما يدريك أن هذا كذلك ؟ قال عبيد :
« سمعت ابن عباس يا أمير المؤمنين يذكر ذلك » ويقول عبيد
مؤكدًا معلوماته : « وسألته عن القرآن أيضا فما يفسر من الظاهر
شيئا الا أنا أعرفه وأعلمه » قال معاوية : « أوله باطن ؟ » فيرد
عبيد : « كذلك سمعت ابن عباس يذكر » فيقول معاوية كالمتعجب :
« ما تركت شيئا يا أخا جرهم الا وقد دخلت فيه وطلبت علمه » ،
ويقول عبيد : « نعم يا أمير المؤمنين ، القرآن أحق ما دخلت فيه
وطلبت علمه » ، فعبيد اذن قرأ القرآن وفهمه ، وطلب العلم
بتفسيره وتأويله وتعلم من ذلك ما وسعه . فهو قد أخذ هذا
العلم من عبد الله بن عباس الذى اعتمد عليه فى كل ما له علاقة
بتفسير ما جاء بالقرآن ، وهو يقول لمعاوية « سمعت ابن عباس
يقول » وهو يقصد ابن عباس وهو كما ترى يصرح فى وضوح
أنه أخذ عليه التفسير وتعلم منه كل ما يستطيع .. ويصل به
التحرج فى ذكر القصص الذى ورد فى القرآن حدا يقول فيه « لست
بمحدث بشيء ليس فى القرآن » . ولست بواصف خبرا بلغنى بعد
ما قال الله تبارك وتعالى « .. وقوله هذا يدل على التحرج

المتدين من ناحية ، ويدل على هدفه ورسالته في سرد القصة
من ناحية أخرى ..

ويتصل بهذا اتصالا مباشرا طريقته في سرد القصص ،
فهو يعتمد اعتمادا أساسيا على آى الذكر الحكيم ، بل يبلغ به
الأمر حد اقتباس الآيات بنصها وإيرادها في معرض حديثه لتكمل
السرد .. فنرى في حكايته عن عاد حديثا يسوقه على لسان جارية
يقال لها مهد ، ناحت بعد هلاكهم ، تقول حكاية عبيد « ويقال
يا معاوية انها اول نائحة ناحت في الأرض . فقال لها قومها :
ويحك ماذا ترين ؟ وماذا دهاك ؟ قالت : الويل لعاد التي طفت
في البلاد فأكثروا فيها الفساد » وتتضح هذه الظاهرة في قصة
بلقيس وسليمان ، كما تتضح في قصة ثمود ونبيهم صالح ، اذ
تكاد تكون تفسيراً للقصص القرآنى ، بل ان هذه القصة بالذات
تسير في سردها مع آيات القرآن الكريم خطوة خطوة .

ويدخل في هذا أيضا موقف عبيد من شخوص قصصه
وحوادثها .. فالناس عنده قسمان : مسلمون وكفار .. وكل
من آمن بالله منذ فجر التاريخ فهو مسلم ، وكل من خالف هذا
الايمان فهو كافر .. يتساوى في هذا عنده اتباع ابراهيم واتباع
هود ، اذ يقول في معرض حديثه : « وأسلم مع هود منهم نفر
يسير لا يلبثون أربعين رجلا ، وأسلم رجل من أثرافيهم وساداتهم
وذوى أحسابهم وهو رأس الوفود وصاحب البر والتقوى » ..
وهذه في الواقع صفات المسلمين عنده ، وهى صفات المؤمنين
الذين ينجون دائما من كل عذاب ، فعند هلاك عاد الذين سلطت

عليهم الريح يقول عبيد : « ولم تترك منهم أحدا الا هزيلة العمليّة وبنيتها وهى امرأة أبى سعيد المؤمن ، فان الله نجاهم من العذاب بايمان اصحابهم ، وأمر الله سبحانه وتعالى الريح فحملتهم برفق وشفقة هى وولدها ولم تؤذهم ولم تضرهم حتى انت بهم مكة » .

ويستفرقه هذا التصور للمؤمنين مع كل الانبياء حتى نراه يقول عن آصف بن برخيا وزير النّبى سليمان : « فانطلق آصف وتوضأ ثم صلى ركعتين ثم دعا بالاسم الاعظم » .. والصلاة هنا ليست دعاء ، وانما هى صلاة اسلامية يسبقها وضوء . وهذا الاختلاط يتناول في واقع الامر كل الأديان التى عرفتها الجزيرة سواء كانت كتابية أم لا .. والملوك الحميريون انما يفتحون البلاد ليقضوا على الكفر والكفار ، فهو يقول في سبب خروج شمر يرهش من اليمن « ان ملكا من ملوك بابل تجبر وبنى صرحا للرقى فيه الى السماء ، كما فعل فرعون وهامان ، فمضى اليه شمر بجنوده فحاربه وظفر به » .. بل ان حماس عبيد يجعله يحاول أن يبرر بعض ما تعارف الناس عليه من روايات تنسب الشر لبعض المؤمنين ، كما جاء في حديثه عن آصف بن برخيا وزير سليمان ، اذ يذكر انه تعلم اسم الله الاعظم ، فيقول معاوية : « هبلتك الهبول يا عبيد ، أو كان آصف يعلم ما تقول ، والسحر اليوم نسبته الى علمه وهو الذى كان وضعه ؟ » فيسرع عبيد قائلا : « ان الشيطان الذى احتل مكان النّبى سليمان خدع آصف والناس أجمعين .. » يقول عبيد : « فيذكر

يا أمير المؤمنين أن ذلك الشيطان أمر بسحر فكتب ثم دفن تحت كرسى سليمان بن داود واسنده ذلك الشيطان الى آصف بن برخيا ، ثم أخرجه للناس ، فلما رجع سليمان الى ملكه ورد الله نعمته وكرامته ، لم يلبث الا قليلا حتى قبضه الله اليه ، ولج المجرمون باستعمال ذلك الكتاب وتصديقه . . »

ودفاعه هذا عن آصف انها يحاول به أن ينفى أن يكون السحر — وهو شر — من صنع أحد المؤمنين ، بل من صنع وزير هو تابع وصفى النبي سليمان بن داود . . وشبيه بهذا دفاعه عن الأوس والخزرج وعلاقتهم باليهود في المدينة ، اذ يقول معاوية : « لقد بلغنى يا عبيد أن اليهود كانوا بها ما كان الخزرج معهم فيها أمر ، حتى أن الرجل يتزوج المرأة فما يصلها حتى يبدأ بها رجل من اليهود وكانوا غلبوهم على أمرهم . . » فينبى له عبيد قائلا : « معاذ الله يا أمير المؤمنين لقد بلغك ما لم يكن . ولقد كانت اليهود بها أذلاء فكانت الأوس والخزرج أمتع من ذلك وأشد ، ولقد أخرجتهم الأوس والخزرج من المدينة حتى سكنوا خيبر ، وما كانت امرأة من الخزرج يقدر عليها رجل من اليهود أبدا . . »

فهو في حديثه كما ترى يحاول أن يصحح بعض القضايا الكاذبة والأخبار التى تتناول كرامة المسلمين من القوم فهو يدافع عنها وينكر كل ما يعلق بها مما يشين ويكدر . . وموقفه كما ترى موقف واضح يميل بكل ثقله لتعطى أحداث التاريخ لونا

بأهرا زاهرا لكفاح المؤمنين والمسلمين وموضعهم بين الشعوب قبل الاسلام وبعده ..

ويدخل في تحديد هذا الموقف ما جاء بالكثير من قصصه من تبشير بدعوة محمد عليه السلام ، وتنبؤ بظهوره ودعوته .. فهو يقول عن سليمان : « ثم ان سليمان سار في أرض العرب فمر بموضع المدينة فأمر الرياح فوقف ثم أعلم أصحابه ان هذا المكان مهاجر نبي يخرج في آخر الزمان من العرب اسمه أحمد وهو خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم » وتعود هذه النبوءة مرة أخرى على لسان حبر من اليهود في عهد تبع الأوسط حين حاول هدم المدينة .. يقول عبيد : « وهم بخراب المدينة فقام اليه رجل من اليهود يقال له كعب بن عمرو وقد أتى عليه من عمره مائتان وستون سنة فقال له : أيها الملك لا تقبل على الغضب ، وأمرك أعظم أن يطير بك النزق أو يمسك في قلبك الحاح ، وتنزع الى ما لا يجهل بك ، وانك لا تستطيع أن تخرب هذه القرية .. قال : ولم ذلك فقال : لأنها مهاجر نبي يخرج من هذه البنية — يعنى مكة — وهو من ولد اسماعيل بن ابراهيم خليل الله .. قال تبع : ومتى يكون ذلك ؟ قال ، بعد زمانك بدهر طويل فلما سمع كلامه سكن وكف عن خرابها . » بل هو لا ينهى قصته عن تبع الأوسط هذا الا ويورد على لسانه شعرا في ذكر خروج النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه :

شهدت على أحمد أنه	رسول من الله باري النسم
له أمة سميت في الزبور	بأمة أحمد خير الأمم
فلو مد دهرى الى دهره	لكنت وزيرا له وابن عم

فالقصاص اذن عمل وعظي يعطيا صورة واضحة عن معنى القصاص الدينى الذى انتشر فى هذه المرحلة انتشارا كبيرا ورعته الدولة وشجعته ..

وثمة ظاهرة مهمة تلفت النظر فى هذا الكتاب الذى هو عبارة عن مسامرات فى مجالس معاوية ، هى أن معاوية لا يقف وقفة المتفرج أو المستمع انما هو يناقش ويسأل ويطالب بين الحين والحين بالبرهان والدليل .. فحينما يذكر عبيد عن عاد ما أصابهم من قحط ثم يقول « وأجمعوا على المسير الى بيت الله الحرام يستسقون الغيث » يقول معاوية مجادلا « لله أنت يا عبيد وكيف كانوا يطمعون أن الله يستجيب لهم وهم مقيمون على الشرك بالله وعبادة الأصنام » ويرد عبيد قائلا « كان الناس فى ذلك الزمان العرب وغيرهم من المشركين اذا نزل بهم فادحة أو نابهة نائبة أو أجهدهم قحط أو غيره فزعوا الى الله فيأتوا الى البلد الحرام يطلبون من الله الفرج فيعطون مسائلهم ويعرفون من الله الاستجابة عند بيته الحرام ، فيجتمع بمكة بشر كثير مختلفة أديانهم يطلبون من الله حوائجهم ، كلهم عارف بمكة وحرماها ، فلا يبرحون حتى يعطى السائل سؤاله مما سأل .. قال معاوية: فهل كان فى ذلك الوقت يعرف موضعه ؟ .. قال عبيد : نعم يا معاوية » وسمة الحوار تغلب على أجزاء كثيرة من الكتاب . ولكنه حوار انسانى يعرف مايسمع من أمر، فأنت تلمح من معاوية هذه العبارة كثيرا تعقيا على حقيقة يحكيها عبيد «وكذلك بلغنى» فما نكاد نصل الى آخر الكتاب حتى نرى معاوية يقول لعبيد :

« الله درك يا عبید ، انك لتحدثنى عجبا ، ما شفانى عنهم (يعنى ملوك حمير) وعن اخبارهم وما كان منهم احد غيرك . » فمعاوية اذن لديه علم ما يقول عبید سمعه من غيره من قبل . فهو حين يناقش انها يعترض على بعض ما يخالف ما سبق له ان عرف من روايات الرواة الآخرين .

وقد قال المسعودى فى مروج الذهب : « كان لمعاوية بن ابي سفيان ساعات من كل يوم يقعد فيها فيحضر غلماناه الدفاتر فيها سير الملوك واخبارها والحروب والمكائد فيقرأ ذلك عليه غلمان مرتبون . » فالحديث الذى يقصه عبید يعرض على ناقد بصير لا يتلقاه منه مسلما ، انها هو يعترض دائما سائلا او منكرا او مستزيذا او مناقشا . حتى اننا نرى معاوية يعترض على رواية قصيرة يحكيها عبید على لسان الراشئ فيقول معاوية : « يا عبید ما كنا نظن هذا الشعر الا لذى نواس . » قال عبید : « يا أمير المؤمنين قرب هذا وبعد الآخر ، وكان اسم هذا أهون على الرواة ، فأما القول فوالذى بعث محمدا لقد رويت هذا الشعر وان ذا نواس لغلام » . فالسامع اذن يريد من الراوى أن يحقق كل ما يقول ، وأن لايتعارض مع الرواة السابقين ، فان تعارض فعين معاوية النافذة الناقدة تعرف وجه التناقض ومكانه . وبصيرته الواعية تريد له تفسيرا .

وانما أحب أن أسوق كل هذه المناقشات لارد بها على ما استنتجه الدكتور حسين نصار من أن الكتاب لم يكن مجالس حقيقية وانما مؤلف على صورة المجالس . . اذ يخرج الدكتور

نصار بأن الكتاب من جمع ابن هشام وأنه عمل فيه ما عمل في سيرة ابن اسحاق . . كما نرد به على ما ذهب اليه الأستاذ كرنكو من ان عبيدا شخص خيالى لا وجود له ، وأن الكتاب من تأليف ابن هشام أو البرقى أو محمد ابن اسحاق مكمل به المؤلف ما ينقص كتاب وهب بن منبه من أخبار .

ونحن بادىء ذى بدء قد ذكرنا أن هناك اختلافا في الهدف بين الكتابين ، فبينما وهب يتتقى قصصه بهدف إبرازها ، وتوضيح ما تحمل من مضامين انسانية عامة ، متتبعا التسلسل التاريخى وبادئا من خلق العالم الى سيف بن ذى يزن آخر ملوك بنى حمير . نرى عبيدا يقصد قصدا الى العظة والعبرة ، ويحتذى القرآن الكريم خطوة خطوة ، ويعنى بالدلالات الاسلامية دون غيرها .

فالهدف مختلف في الكتابين . بل ان كلا منهما يمثل اتجاها بذاته من اتجاهات عصر التجميع . كذلك كشفنا لك عما في مجالس معاوية وعبيد من مناقشات سببها غلى مرة ، وهو اختلاف ما يرويه عبيد عما يعرفه معاوية . وسببها نفسى مرة ، وهو العصبية التى تطل برأسها حينما عند عبيد نيردها معاوية ، وحينما عند معاوية نفسه مما يكسب المجالس صدقا وحرارة لا تأتى لمن يؤلف المجالس تأليفا .

والذى دعا الدكتور حسين نصار والأستاذ كرنكو الى هذا الفرض وجود أخبار مروية عن البخترى عن محمد بن اسحاق ،

أو عن الشعبي أو غيره . . والواقع أننا نضطر هنا إلى أن نقول ما قلناه في كتاب وهب من أنه كتب مرتين ، مرة حين رواه عبيد والأخرى حين أعيدت صياغته على يد غيره . والواقع أن الأمر في كتاب عبيد أسهل . فالذي أعاد تأليف كتاب عبيد كان حريصا حين يضيف شيئا من عنده أن يسنده إلى من أخذ عنه ، فهو يصرح في صفحة ٣٧٨ من طبعة حيدر أباد قائلا : « وذكر محمد بن اسحاق في غير حديث عبيد بن شريه » وهذا معناه أنه يلفت النظر إلى أنه يستطرد ويخرج عن الكتاب الأصلي فيورد خبرا جديدا يسنده هذا إلى ابن اسحق . . ويستمر في سرده للخبر حتى ينتهي منه فيقول : « ثم رجع الحديث إلى عبيد » وهو حين يأخذ من كتاب وهب يقول في صفحة ٣٧٩ « وفي حديث وهب بن منبه أن . . » ثم يعود بعد ذكر ما أخذ من وهب يقول « ثم يرجع الحديث إلى عبيد » فقله في غير رواية عبيد أو في غير حديث عبيد تفتح الأذهان في الحال إلى موضع الاضافة ، بينما تشبر عبارة رجع الحديث إلى عبيد إلى عودة اتصال الحديث إلى الكتاب الأصلي . .

وكاننا المؤلف يحترز الاحتراز الذي رأيناه عند معاوية فهو حين يلمح نقصا في رواية عبيد يكملها من مصادرها . والواقع أن المتتبع لهذه الاضافات يرى أنها امتداد لقصة عبيد حدثت بعد موته كالرواية التي ذكرت عن سمرقند وما كتبه أحد ملوك حمير على حجر عندها ، اذ يقول معاوية بعد أن يسمع حديث عبيد « اللهم أرنا تصديق قول ابن شريه فانه يذكر عجبا ، وان شاء ربي فعل ذلك » اذ تستمر الرواية هكذا « فبلغني عن

الشعبي أنه ذكر عن رجل من خيوان همدان .. « الى آخر
الحديث الذى يؤكد صحة ما قاله عبيد .. والاضافة كما ترى
تكلمة من عند المؤلف الجديد .. وبعض الاضافات التى نسبت الى
وهب تحقيق للأساطير التى يرويها عبيد أما التى رويت عن ابن
اسحق فمعظمها اسلامى متأخر ..

فالكتاب اذن صور قلمية لمجالس حقيقية ، وما جاء فيها
كالتأليف المقصود اليه هو من وضع ابن هشام و اضافته لاكمال
الكتاب وضبط ما به من تناقض مع ما حفظه الرواة السابقون
لعبيد بن شريح .

وكتاب عبيد يمتاز بكثرة ما أورده من شعر ، وقد كان
معاوية يطلب الشعر أن أغفله عبيد حتى لنرى تاريخ ملوك اليمن
بأسره يأتى على لسان ملوكها شعرا ، ومهما كان الأمر فى هذا
الشعر فهو موضوع لا شك ، الا انه بوصفه هذا يعتبر تدوينا
شعريا لهذا التاريخ ، حتى أننا نرى فى تاريخ تبع الاوسط ذخيرة
شعرية ضخمة تحكى كل أحداث حياته مما يحتاج الى جمع ودراسة ،
عله يكون فى مجموعة ملحمة شعرية ترد على أصحاب الراى الذى
يقول ان العرب لم يعرفوا الملاحم ..

الملاحم الشعرية

لعل البعض يعتبر أن الحديث عن الملاحم العربية في مثل هذا البحث الذي نتناول فيه الرواية فضولا واستطرادا .. ولكن الحقيقة أن الحديث عن هذا الشعر الذي يسرد أحداثا قصصية ويكاد يقترب بشيء من المعالجة والجمع والتوفيق من الشكل الملحمي ، حديث مهم في بحث الرواية العربية بصفة خاصة .. فمناظرة الأساسية التي تلفت نظر الدارس في هذه الروايات أن الشعر يرد على لسان جميع الأبطال بلا استثناء ، سواء كان هؤلاء الأبطال ممن يقولون الشعر، أو ممن يمكن أن يقولوا الشعر، أم كانوا أبعد ما يكونوا عن هذا بحكم رسم شخصيتهم وتحديد بيئتهم وزمان وجودهم .. فقد يكون مقبولا مثلا أن يرد على لسان بطل جاهلي قريب من الاسلام شعر عربي ، ولكن ماذا نقول فيما روى على لسان آدم أو نوح من شعر مثلا ! فوهب بن منبه في كتابه التيجان يروي شعرا على لسان آدم قاله في رثاء ابنه هابيل حين قتله أخوه قابيل يقول فيه .

أيها هابيل يا ثمر الفؤاد أبعد العين مسكنك الضريح

ويدخل وهب في جدال حول هذا الشعر وكأنها يحاول أن يثبت صحة نسبته الى آدم فيقول : « قال جبر بن مطعم هذه

التصيدة ليست لآدم ، هي منحولة .. وقال ابن عباس : تكلم آدم بجميع اللسن التي نطق بها بنوه من بعده من عربى وعجمى ، وهذه الأسماء لم تعلمها الملائكة » .

وهذه المحاولة الساذجة تثبت أهمية الشعر عند هذا الراوى الكبير الذى تراه فى كتابه كله بعد ذلك لا يكاد يذكر حادثة الا ويورد على لسانه الشعر .. وانت تحس فى طريقة ايراده لهذا الشعر انه يكاد يؤمن بصحته وصدقه .. ونحن نضع أيدينا فى كتاب عبيد بن شربة الجهمى على تفسير لهذه الظاهرة التى نراها متكررة فى كل كتب القدماء التى تعنى بالتاريخ والقصص والأخبار .. نرى هذا التفسير فيما يأتى على لسان معاوية فى حديثه مع عبيد اذ يصر على أن يسمع منه شعرا فى كل ما يقول من أحداث . يقول معاوية لعبيد : « سالتك الا صدقت حديثك ببعض ما قالوا من الشعر ولو ثلاثة أبيات » ، ويقول له : « وأبيك لقد أتيت وذكرتك عجا من حديثك عن عاد ، وقد علمت أن الشعر ديوان العرب ، والدليل على أحاديثها وأفعالها ، والحاكم بينهم فى الجاهلية ، وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (أن من الشعر لحكما) قال عبيد : لقد صدقت يا معاوية ولقد سمعت ابن عمك (عبد الله بن العباس) يذكر عن رسول الله ذلك ، وأخبرك يا معاوية انه لما كان من وفد عاد ما كان وما قد حدثتك عنه ، وصارت عاد ووفدها أمثالا وأحاديث قالت العرب فيها أشعارا .. منها ما حفظناه ومنا ما لم نحفظه ، قال معاوية : فهات اسمعنى ما حفظته من ذلك » .

فنظرة الرواة الى الشعر تحدد ما له من أهمية عندهم وعند الشعب العربى الذى يتلقى ما يروونه من قصص ، فهم لا يتصورون حادثة تقع فى حياة كبير أو صغير دون أن يقال فيها شعر لأن الشعر - كما يقول معاوية - ديوان العرب والدليل على أحاديثها وأفعالها . وليس معنى هذا أن كل العرب شعراء ، ولا أنهم كلهم يقولون الشعر . . . وانما معناه أن العرب تعودوا أن يسجلوا أحداثهم شعرا . فالحادثة لا تعد صادقة عندهم الا اذا كانت قد جاءت فى شعر أحد شعرائهم . . . ودليل ذلك ما نشهده من عبيد فى رده على معاوية فى ذلك الحديث الذى أوردناه ، اذ يذكر له شعرا قتاله أبو سعيد المؤمن عند هلاك عاد ، ثم شعرا للعباس بن مرداس يعظ رجلا من قومه كان ظلما لعشيرته ويزجره عن الظلم ويذكر له عادا وهلاكها ، ثم شعرا للعباس بن مرداس أيضا يذكر الحادثة ويخرج منها بحكمة ، ويذكر بعد هذا شعرا لعبيد بن الأبرص الأسدى يخاطب النعمان ابن المنذر . . . وشعرا للأعشى بن نصير أعشى بنى وائل . . . ثم شعرا يقوله أسد بن ربيعة الكلابى ، فشعرا على لسان كريم ابن معشر الثعلبى . . . وهنا وبعد كل هذا الشعر يقتنع معاوية ويقول « لله درك يا عبيد ، حدثتنا عجا من أمر عاد فالحمد لله القادر على ما يشاء من أمره » .

فدليل صدق القصة إذن أن يتناولها الشعراء فى شعرهم على مر العصور ، يذكرونها مستخرجين منها العبر والدروس . . . وثنا فنحن نرى كل كتب الأخبار تحاول أن تؤكد صحة الخبر بطريقتين : الأول هو رفعه الى قائله عن طريق سلسلة من النسب تحاول أن

تسندده آخر الأمر الى أحد الثقات .. والثاني هو أن تورده ما قبل في هذا الخبر أو في هذه الرواية من شعر .. فليس عجيباً أن نرى معاوية يخلو لعبيد أثر روايته للشعر : « لقد جئت بالبرهان في حديثك يا عبيد » .

ألا أن أمر الشعر في هذه الكتب ينقسم الى قسمين : الأول هو ذلك الذي يرد على لسان أبطال الحادثة أنفسهم ، أو على لسان معاصرين لها كالشعر الذي يرد على لسان آدم وهود وطسم وتبع .. وهذا القسم لا شك مؤلف وموضوع .. والثاني شعر ينسب الى شعراء معروفين كالعباس بن مرداس وأعشى بنى وائل في القصة التي حكيت لك ، وينسب الى حسان بن ثابت وأمرئ القيس وأمية بن أبي الصلت وعبيد بن الأبرص والناطقة الذبياني وتابط ثرا وغيرهم .. وهذه الأشعار بعضها موجود بالفعل في دواوين هؤلاء الشعراء ..

والنوع الثاني من هذا الشعر كان يعنى عند المتلقين صدق الخبر وصحة القصة ، ولكنه يعنى عندنا وجود القصة نفسها في أساطير العرب ، وانتشارها وتداولها بين العرب كجزء من تاريخهم وحكاياتهم ، وكحقيقة أما تاريخية وأما أسطورية تكون جزءاً من معتقداتهم وتراثهم الفكري ..

أما النوع الأول من هذا الشعر وهو الذي يرد على لسان أبطال القصص فلنا عنده وقفة طويلة .. وسر هذه الوقفة هو أن هذه الظاهرة تستمر في الرواية العربية بعد هذا استتمرارا

يجعلها ظاهرة مكحلة لناليف الرواية العربية .. فهذا النوع من الشعر ، أى الشعر الذى يرد على لسان أبطال الحادثة ، نجده فى القصص التى يحكيها وهب والتى يحكيها عبيد ، ثم فى القصص التى ترد فى كتب الأنساب وكتب السيرة ، ونراها بعد هذا فى كتب الناليف ، وتستمر معنا بعد ذلك فى كل الروايات الشعبية التأليف أو الشعبية التناول ، كقصة عنتره بن شداد ، وقصة سيف بن ذى يزن ، وقصة الأميرة ذات الهمة ، وفى ألف ليلة وليلة ، وتغريبة بنى هلال ، والظاهر ببيرس .. وهى فى هذه القصص تبدأ من الشعر الذى يشابه الأشعار الجاهلية التأليف الى أن تصل الى الشعر القريب من العامية ، الى أن نجدها عامية خالصة فى سيرة بنى هلال .. ويتطور الأمر كذلك فى استعمال هذا الشعر حتى نجده فى آخر مراحلها قد غدا هو وسيلة الرواية نفسها ، فالبطال لا يتكلم فى هذه القصص الا شعرا تتخلله بعض الجمل النثرية .. وهذا التدرج اللغوى يمكن اعتباره المؤشر البيانى الذى يدل على درجة الانفصال اللغوى ، ومدى اتساع الهوة التدريجية بين لغة الكتابة ولغة الناس .. ويمكن عن طريق هذا النبع معرفة أسباب ذلك ودوافعه .. بل ويمكن اقامة دراسة لغوية كاملة تسير تاريخيا ومجتمعيا مع المجتمع العربى فى نموه ونطوره ، وفى ازدهاره وانحطاطه ..

والواقع أن هذا الشعر لم يدخل هذه القصص عبثا ، وانما كان دخوله فيها أساسيا وجوهريا .. فهو أولا يكون عمودا مقريا

في كل قصة ، ترتكز عليه الأحداث وتدور حوله .. والشعر كعبير
تولى منغوم أسهل حفظا وأقرب الى اللصوق بالنفس من الحديث
النثرى المرسل .. ولهذا فالقطع الشعرية تبدو كالتكئة التي بسند
اليها الرواة في حفظ القصة كلها .. ويؤيد هذا أن معظم ما ورد
من شعر انما يروى الأحداث مرة أخرى على لسان بطل من أبطال
هذه الأحداث . يرويها مرتبة حسب وقوعها ، وهو وان كان يمزج
في هذه الرواية الشعرية بين الأحداث الخارجية ويبين موقفه
النفسى منها كمشارك فيها ومتأثر بها ، الا انها في آخر الأمر وثيقة
منغومة تحفظ الحدث من الزوال بما تتيحه من يسر من الحفظ
والرواية .. ولعل هذا أيضا هو الذى جعل حجة العرب في حديثهم
ما يؤكدونه به من شعر ، حتى أصبح بيت الشعر دليلا لا يقبل
المناقشة على صحة ما فيه من أسماء وأحداث ، وصحة ما روى هذا
البيت فيه من حدث وناس .

والشعر ثانيا يدخل مكملا للحوار ، بل يدخل في بعض
الأحيان أساسا في الحوار ، وفي المشاهد التي يقف فيها القاص عند
حوار يسرده في اطناب فلا بد أن تلمح عادة مساجلة شعرية تدور
بين أطراف هذا الحوار . ويظهر هذا بوضوح في مواقف الصدام
والصراع ، يستوى في هذا الصدام الفكرى والصدام الحربى ..
ففى قصة هلاك عاد التى يرويها عبيد يدعو هود ربه على عاد أن
يتليهم بثلاث سنين من القحط فاستجاب له الله .. وهنا تبدأ
مساجلة شعرية كلما هل عام من هذه الأعوام ، فيروى عبيد شعرا
على لسان أحد المؤمنين متشفيا بما حل بعاد منذرا الكافرين ،

غيرد عليه أحد المشركين شعرا ويذكر في شعره أن السنين حلوه ومرة ، وأن ما حدث ليس نتيجة دعاء هود وإنما هو أمر طبيعى لا دخل له لهود فيه . . ثم يمدح عادا ويشيد بذكرها ويعدد مآثرها ومناقبها . . وتستمر هذه المساجلة في كل عام . . وعبيد في كل مساجلة من هذه المساجلات يذكر اسم أحد المؤمنين وما قال من شعر ، ثم اسم المشرك الذى رد عليه وهكذا . .

أما في المعارك الحربية فأنت تجد هذه الظاهرة أوضح ما تكون في سيرة عنتره بن شداد ، فما يكاد عنتره يتعرض لأحد الفرسان حتى يبادره مفاخرا مباهيا ، ويرد عليه غريمه في الحال بشعر من نفس البحر والثقافية معارضا إياه ومفاخرا بنفسه متباهيا بتوته مدلا بقبيلته وأهله . . ولا تعنى سيرة عنتره حتى خصومه من الفرس والروم من هذه المساجلة الشعرية التى تسبق كل التحام بالسيف ، حتى لتحسب أن هذه المساجلة تقليد حربى تواضع عليه الناس ، فيقبل المدحون كل على الآخر مشرعا لسانه قبل سيفه . .

والواقع أن هذه المساجلات التى تدخل في الحوار القصصى كثيرا تكاد تكون أقرب الصور التى عرفها العرب الى الأعمال المسرحية . فالمشهد القصصى يقف تماما من ناحية السرد بينما يغلب الشعر الحوارى هنا على كل معالم القصة ، ولعلنا نستطيع أن نقول ان استعمال الشعر في الحوار هنا له دلالاته الفنية في تصوير الصراع وتجسيده . وفي ابراز المعالم النفسية التى يقوم عليها هذا الصراع . فالحاجة الى الشعر هنا ليست فضولا وإنما هى

حاجة فنية نعين المؤلف فى تجسيد المشهد وتجسيمة ، وفى إبراز الدلالات التى تحيط به من كل نواحيه . وهى تتكامل فى هذه الحالة مع السرد بحيث تغدو آياه كلا فنيا متكاملًا . .

والشعر ثالثا يرد على لسان أبطال القصص وتخصصها لرسم موقفهم من الأحداث ، أعنى أن الشعر فى يد القاص أداة للتعبير عن الانفعالات النفسية . وهو أداة لتصوير الجانب الذى لا يستطيع السرد النثرى أن يصوره بأمانة ودقة تامتين . . ويبدو هذا فى أروع صوره عند وهب بن منبه فى قصة مضاض ومى . . قصة الحب الخالدة التى حكيت لك من قبل . . فمى حين تقول :
مضاض غدرت الحب والحب صادق

وللحب سلطان يعز اقتداره

غدرت ولم أغدر وللعهد موثق

وليس فتى من لا يثر قراره

إذا جاعنى ليل تمللت بالذى

دعما كدى حتى تمكن ضاره

أبيت أقاسى النجم والليل دامس

والنجم قطب لا يدور مداره

إذا غاب لم أشهد وكان محله

محلّى ودارى حيثما كان داره

إذا هاج ما عندى لأول غيرة

علاه اشتعال ما يطاق استعاره

مى هنا تعبر عن لون الحب الذى تعانیه ، ثم عن لون الغيرة
اللى تقاسيها تعبيرا يفوق كل ما يمكن أن بقوله القاص واصفا
حالتها النفسية ومحددا مقدار هذه الغيرة اللى أكلت هذا الحب
العظيم اكلا . . ولجوء القاص الى الشعر هنا امر لا مفر منه ان
أراد أن يكون صادقا صادقا فنيا في تصوير أبطال قصته . . وهو
يرسم موقف مضاض من مى بنفس الطريقة ، ويورد على لسانه
شعرا عذبا رقيقا معذبا اذ يقول :

سألتك بالرحمن لا تجمعى هوى
عليه وهجرانا وحبك جاره

فان لم يكن وصل فلفظ مكانه
اليه والا موطن الموت داره

الشعر هنا — كما ترى — ليس فضولا ، وانما هو تغير في
وسيلة التعبير اقتضاه الموقف واضطرت اليه الامانة . . وليس من
الأمر في شيء أن يكون هذا الشعر موضوعا أو زائفا ، وانما يكفينا
أنه عبر حين عجز النثر أن يعبر ، وأنه استطاع أن ينقل إلينا ما يريد
القصاص أن يصوره من حال مضاض ومى . .

وهو يبدو أيضا عند عبید بن شریة في أروع صورة فيما
حكاه على لسان لقمان من شعر عند موت كل نسر من النسور
السبعة التى وعده الله أن يعيش عمرها جميعا . . فعبيد يقف عند
كل نسر منها يذكر كيف عثر عليه لقمان ثم كيف عاش مع لقمان ثم
كيف مات النسر وما قاله فيه لقمان من شعر . . وأنت تحس في

هذه القطيع الشعرية تدرجا نحو اليأس والمرارة والخوف يزداد شدة من قطعة الى قطعة حتى اذا ما وصلنا الى القطعة السابعة وجدنا نغمة اليأس والمرارة نصل الى قممها . . بل نكاد القطعة الأخيرة التي يرثى بها النسر السابع ونفسه معا تكون صرخة عميقة الجذور تحمل كل معانى الأسى واليأس بل والحنق الملىء بالمرارة .

وهذه القطع التي يوردها عبيد على لسان لثمان نحكى احساس رجل يهوت سبع مرات ، عند موت كل نسر يحس أنه يقترب من الموت خطوة ، ويوقظه موت النسر لحظات ينتزعه فيها من الحياة ليريه النهاية المحتومة المقدرة .

ولست أحسب أن لغة يمكن أن تعبر عن مثل هذا الاحساس قدر لغة الشعر ، ولست أحسب أن القاص حين اختار الشعر كأداة ليعبر بها عن هذه المراحل من قصته الا صادقا صدقا فنيا مهما كان رأينا في صحة نسب الشعر الى لثمان .

فاستعانة القاص بالشعر هنا ليس فضولا ولا حلية ، وإنما هو لجوء الى أقرب الأدوات الى التعبير عما في داخل النفوس ، واستعانة بأدق هذه الأدوات جميعا وأكثرها إبانة . . والقصاص العربى هنا إنما يستعين بالشعر ليقدم ما نسميه نحن فى القصص الحديث بالمنولوج الداخلى . . ويتتبع بواسطة الشعر ما نسميه نحن فى النقد الحديث بالحركة الداخلية لنفوس الأبطال . . فالشعر فى هذه الحالة يكمل الصورة ويعطيها عمقا ويرسم ظلالها وألوانها، ويخرج القصة من مجرد كونها سردا جامدا تأريخيا لأحداث

أسطورية ذات دلالة معينة لا تتضح الا في النهاية ، الى قصة حية تعيش في وجدان الناس بما لشخصياتها من حياة حقيقية فنيا ، مليئة بالانفعالات والانطباعات ، عامرة بالمشاعر المختلفة المتباينة المتضاربة .

والشعر رابعا يأتى في آخر القصة أو بعد نهايتها زمنيا لينقل المضمون الذى أراد القصاص من قصته . . فالتفاصيل يستعين بالشعر يرويها على لسان أبطال خياليين أو على لسان شعراء حقيقيين ليعطى المضمون الذى سعى اليه من سر: قصته منذ بدايتها . . وهو في هذا يهرب من إيراد هذا المضمون تقريراً على لسانه هو أو على لسان أبطاله، فيهرب بهذا من الخطابية والوعظية في قصته التى يتركها تنتهى نهاية طبيعية دون أن يتدخل هو بحكمة الا فيها ندر . . ثم يأتى بهذا الشعر ليعطى كل ما أراد دون ما افتئات على جوهر قصته وفنيته وأسلوب سردها . . والشعر في هذه الحالة غالباً ما كون جميعاً لما قاله الشعراء المعروفون في الحادثة التى يذكرها والقصة التى يعنىها . . كما فعل عبيد في حديث فناء عاد . . وهى في بعض الأحيان تأتى على لسان شخصيات خيالية يخترعها القاص ليخرج بالحكمة التى يريد كما فعل وهب في أكثر من موضع . . ولعل هذا يفسر ظاهرة وجود أبيات الحكمة في آخر القصائد العربية كتقليد من تقاليد الشعر العربى . . لعل هذا التقليد أخذ من هذه الظاهرة التى نلمسها في القصة ، فهو وان كان غرضاً قائماً بذاته في القصيدة فهو في القصة شئ مكمل ،

او هو اللمسة الأخيرة النى يتكامل بعدها العمل الفنى ويفدو وافيا
بكل ما يراد منه ..

ولجوء القصاص الى الشعر هنا انما يبسر له امرين : الأول
هو التدليل على صدق قصته بما قال فيها الشعراء من شعر ،
والثانى أن يحفظ هذا الشعر الذى تركز فيه كل تجربة القصة
فيفدو كالأمثال المتداولة على السنة الناس فيذكرهم دائما بقصته
.. والمعروف أن معظم الأمثال العربية اما أبيات شعرية ، أو شطر
من البيت ، أو كلام مسجوع مهوسق يسهل حفظه .. والمعروف
ايضا أن كل هذه الأمثال انما ترد الى قصص بعينها .. ولكن
لعل أهم ما يستفيدة القاص من لجوئه الى الشعر هو هروبه من
ورود الأحكام على لسانه هو وتخلصه من الأحكام والمضامين
لايرادها على السنة غيره ..

وبعد فلعلنا الآن قد وضعنا أيدينا على سر هذه الظاهرة
التي تلفت النظر فى القصص العربى ، أعنى ظاهرة ورود الشعر
فيه بكثرة وحتمية .. ولعلنا نفهم الآن سر اصرار معاوية على أن
يورد عبيد بن شربة شعرا فى كل ما يقول ، ثم لعلنا ندرك سر
اطمئنان معاوية الى كل قصة يعرضها الشعر ويأتى فى ثناياها ..
الا أن لهذه الظاهرة جانبا آخر لا يقل عن الظاهرة نفسها
خطورة واهمية .. ففى قصة عاد الاوسط مثلا نرى عبيد بن شربة
يذكر على لسانه شعرا يصرف فيه حربه مع الفرس يبلغ ٣٣ بيتا ..
ثم اذ يتوجه تبع الى الشام يقول فى ذلك شعرا يبلغ ٣٥ بيتا ..

ثم يقف ليذكر قوته وجبروته وسطوته في ٤٣ بيتا .. وحين نزل
تبع الى غمدان قال يذكر آباءه الذين ملكوا قبله الحصون التي كانوا
ينزلون فيها باليمن في ٤٤ بيتا .. فلما رجع تبع من غزواته مر
بالمدينة وترك فيها ابنه خالدا فقتله اهل المدينة فقاتل في ذلك شعرا
يبلغ ٤٧ بيتا .. ثم يعود ليقول في نفس الحادثة ٣٩ بيتا .. ثم
يقول في نبوءة الحبرين له بخروج النبي محمد صلى الله عليه وسلم
بدعوة الحق ٢٤ بيتا .. فاذا ما قتل الهذليين الذين ارادوا له الهلاك
بغزو الكعبة قال في ذلك ٢٢ بيتا من الشعر . فاذا ما كسى البيت
العتيق قال في ذلك ٥٠ بيتا من الشعر .. وقال تبع يمدح قومه
ويفخر بقوته ونفسه ٥٤ بيتا .. وكان تبع يعرف النجوم وقال
فيها من الشعر ٥٦ بيتا . وقال تبع فيها وطنه من البلدان ٦١
بيتا .. ويستزيد معاوية عبيدا من شعر تبع فيورد له عبيد من
شعره ٥٢ بيتا .. وقال تبع في حربه للأعاجم الذين اجتمعوا للقضاء
عليه ١٠٣ بيتا .. ويعود معاوية فيستزيده من شعر تبع فيذكر له
عبيد ٢٣ بيتا قالها تبع .. ثم يذكر عبيد أن تبع حين وقف أمام
البيت الحرام قال في الزهد ١٨ بيتا من الشعر .. وهكذا يبلغ
ما جاء في كتاب عبيد بن شربة الجرهمي من شعر على لسان تبع
٦٩٤ بيتا من الشعر ، بينما يروى وهب بن منبه في كتابه التيجان
كثيرا من الشعر على لسان اناس عاصروا تبعا ، وكان لهم دور
في قصته ، ويروى ابن اسحق في السيرة أبياتا كثيرة أخرى حول
تبع لأكثر من قائل ..

وهذا الشعر كله انما يروى فيه تبع.سيرة حياته كاملة ،

غزواته وفتوحاته ، معاركه وانتصاراته ، ممزوجة كلها بتأملانه وآرائه .. كما تلمح في هذا الشعر ما يلقى الأضواء حول معارف العرب في عصره بالنجوم والشعوب والصناعات . وتلمح أيضا عاداتهم وتقاليدهم في السلم والحرب .. وتكمل الأشعار الواردة في الكتب الأخرى الصورة بما ترسم حولها من أطر ، وما توضح من مواقف بعض من اشتركوا بفعل في حياة تبع ..

وقد نختلف في قيمة هذا الشعر من ناحيتيه التاريخية والفنية . فالشعر الوارد على لسان تبع موضوع قطعاً ، والشعر الوارد على لسان غيره قد يكون موضوعاً وقد يكون صحيحاً .. والشعر في حد ذاته قد تكون له قيمة فنية من حيث الدلالة على نفسية تبع ورسم آرائه وأحلامه ، وصدى الأحداث الخطيرة التي عاشها في نفسه ، وقد تكون دلالتها من هذه الزاوية ضعيفة .. بل إن هذا الشعر قد يكون من الناحية الشكلية البحتة موضع نقاش وجدال . ولكن الشيء الوحيد الذي لا جدال فيه هو أن هذا الشعر ألوجع بعضه إلى بعض وربط شعرياً للء الثغرات لأكمل عندنا ملحمة طويلة لن تقل بحال عن ٦٩٤ بيتاً وهي ما ورد في كتاب عبيد ، وإن كان من المرجح أن تزيد بما يمكن إضافته إليها من الكتب الأخرى والروايات التي جاءت عن طريق عبيد .. وهي من حيث قيمتها الملحمية خطيرة القيمة لأنها تسبق في عصر روايتها وتدوينها الكثير من النصوص الجاهلية نفسها ، فهي والحالة هذه من أسبق الأعمال الشعرية . وقد يكون واضعها عبيد وقد يكون عبيد مجرد رواية ، وفي هذه الحالة تصبح هبلاً شعبياً ملحياً

مجهول المؤلف الحقيقي ولكنها تسجل تاريخ حياة ملك عربى خطير
 الشأن فتح كل العالم المعروف فى عصره آنذاك ، وضرب بسهم فى
 العلوم المعروفة فى عصره ، ولعب دورا خطيرا فى حياة الجزيرة
 العربية والأديان العربية ، اذ المعروف أنه انما كان يحارب لقتل
 اهل الشرك وأنه هو الذى حمل دين اليهودية الى اليمن ، وأنه عظم
 ووتر الكعبة ثم تنبأ بظهور محمد عليه السلام .

وهكذا تأخذ الملحمة كل مقوماتها من وصف للمعارك الحربية،
 ومن رسم للصراع فى الجزيرة العربية حول المعتدات ، او من
 تقرير لعظمة العرب وغلبتهم على كل الامم . . ثم تأخذ دلالة خطيرة
 يمسيها الاسلام كدين ، اذ تقدم الملحمة اعترافا كاملا لهذا الدين
 وتعلن أن معركة تبع ما هى الامعة تمهيد للأرض التى يملؤها
 الاسلام بعد هذا نورا وعدلا .

وهذا الذى نذكره عن هذه الملحمة يحتاج الى دراسة
 متفرغة كاملة على أحد الدارسين أن يشغل نفسه بها فيقدم لنا
 صورة للملحمة العربية التى زعم الباحثون أنها لم توجد . . كما أن
 هذا الذى نذكره عن تبع ليس الا مثلا صغيرا وسط مئات الامثلة
 التى يمكن بتتبعها العثور على ملاحم أخرى لا تقل روعة فى هذه
 الكتب الأولى . .

وبعد فأحسب أن الذى جرننا الى هذا كله هو ما لا حظناه
 من كثرة الشعر فى كتاب عبيد ، ولعل هذا يكون قد ساقنا الى شيء
 له قيمته فى دراسة القصة العربية والشعر العربى جميعا . .

كتب السيرة النبوية

تكون كتب السيرة العنصر الثالث في العناصر المكونة لهذا العصر الذى نسميه بعصر التجميع في الرواية العربية .. فبينما نرى كتباً تذهب الى جمع الأساطير والروايات العربية كجزء من التراث الأسطوري والفنى العربى ودون أن تعنى عناية حقيقية بتطويع القصة أو الأسطورة لضمون دون آخر ممثلة في كتاب التيجان لوهب بن منبه .. نرى كتباً تذهب الى جمع الأساطير والروايات قاصدة بهذا الجمع اثبات المضمون الاسلامى ، ومستعينة بالقصة لتثبيت المعانى الجديدة التى جاء الاسلام لينشرها، وهى والحال هذه لا تتعارض على الإطلاق مع القصص القرآنى، بل تكاد تكون امتداداً له وتكملة ، فاذا ما تعرضت لقصص ليس بالقرآن فهى تضع فيه من الدلالات ما يتفق والقرآن ، وهذه الكتب تتمثل في كتاب عبيد بن شريّة الجرهى الذى يحكى مجالسه مع معاوية بن أبى سفيان .. هذان كما ترى اتجاهان في جمع الحكايات العربية والأساطير المتوارثة ، أما الاتجاه الثالث فهو الذى يتمثل في كتب السيرة ، ولعل قمته هو كتاب السيرة النبوية لابن اسحق الذى رواه ابن هشام ..

ونحن حين نضم كتب السيرة الى الأعمال القصصية انما

تستند الى طبيعة هذه الكتب ومنهجها كما نستند الى تاريخها
وتطورها ..

فالعرب قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم لم تكن لهم
من مادة للتاريخ الأسطوري والتقصص الا ما كان شائعا بينهم
من اخبار ملوكهم وأجدادهم الاولين ، وما فى حياة هؤلاء من أحداث
اتسمت أغلبها بالسمة الأسطورية وغلقتها الخرافة الى حد كبير ..
ولعل أكثر هذه الأحداث ما عرفوه عن طريق اليمنيين من قصص
تتعلق بملوك اليمن وأبطالها . ونستطيع أن نضيف الى هذا كله
أيام العرب وحروبهم وما دار حولها من حكايات .. الا أن هذا
كله مهما حاول القصاصون والمؤرخون أن ينقوه من السمات
الجاهلية فلا شك أنه ظل يحمل فى طياته روائح المعتقدات الجاهلية
والتقاليد الجاهلية .. ولذلك لم يكن من العجيب أن يتجه
القصاصون المسلمون بجهدهم الفنى الى المورد الجديد الذى أتاحت
لهم دعوة محمد (ص) . وما روى الصحابة والتابعون من أحاديث
عن ولادته صلى الله عليه وسلم ، وعن حياته وكفاحه ، وما حفلت
به هذه الحياة من حركة وجهاد واصطدام بأهل الشرك . فهذه
المادة الفنية الزاخرة ليست مصدرا ثريا وحسب ، بل هى مصدر
يثق مع الروح الجديد الذى ملأ أعطاف الأمة العربية بعد الاسلام .
ويتلاءم كل التلاؤم مع رغبات المثقفين الذين شغلوا بالاسلام عما
عداه ، فكان أثرب الى قلوبهم أن تكون الأعمال المقدمة لهم أعمالا
تقوم على صاحب الدعوة وعلى أحداث الدعوة ..

فهناك سبب تاريخي دفع الى هذا الاتجاه القصصى فى سرد سيرة
النبي وأحداث حياته .. ذلك أن القرن الهجرى الأول مضى جميعه
دون أن تدون الأحاديث النبوية تدوينا له صبغة رسمية ، ولعلمهم
تخرجوا أن يفعلوا ذلك فيجعلوا الى جوار كتاب الله كتابا آخر ..
فقد روى عن الزهرى أنه قال : أخبرنى عروة بن الزبير أن عمر بن
الخطاب أراد أن يكتب السنن ، واستشار فيه أصحاب رسول
الله ، فأشار عليه عامتهم بذلك ، فلبث شهرا يستخير الله فى ذلك
شاكيا فيه ، ثم أصبح يوما وقد عزم الله له ، فقال : « انى كنت
ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمتم ، ثم تذكرت فاذا أناس من
أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبوا عليها وتركوا
كتاب الله ، وانى والله لا لبس كتاب الله بشيء » ..

فأنت ترى تخرج عمر من تدوين الحديث .. والمعروف أن
الحديث لم يدون فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما دون
القرآن ، بل لقد جاء فى الأحاديث نفسها ما ينهى عن تدوين الحديث ،
منها ما رواه مسلم فى صحيحه عن أبى سعيد الخدرى أنه قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . « لا تكتبوا عنى ، ومن كتب
عنى غير القرآن فليحبه ، وحدثوا عنى فلا حرج ، ومن كذب على
متمعدا فليتبوأ مقعده من النار » ..

وهكذا نرى القرن الأول يمضى بأجمعه وليس هناك كتاب
يجمع آثار الرسول ويقدها للناس ، إنما كل ما فى الأمر أن الصحابة

يحفظون ويروون . . وكان لهذا الحجر اثره ، فمع حاجة الناس الى ان يعرفوا من امر حياة رسولهم الشيء الكثير ، ومع هذا الحظر على كتابة الاحاديث وتدوينها نشأ هذا الاتجاه الى التدوين التأريخي الغاية ، القصصى القالب الذى اتجه اليه الكثيرون . . ولعلمهم وجدوا فى تدوين ما يتعلق بالنبي وحياته وغزواته ما يحقق ما فى نفوسهم ونفوس المتلقين لما يكتبون من تعلق بالرسول ، وحب لتخليد آثاره .

ولذلك لم يكن عجباً أن يكون من أول المتصدين لكتابة السيرة أناس ممن اشتهروا بكتب القصص والاساطير كوهب بن منبه الذى كتب فى المغازى كتاباً حفظ حلية الأدياء قطعتين منه ، واحدة تتناول فتح مكة ، والثانية وفاة النبي . ويذكر الأستاذ مصطفى السقا فى مقدمة سيرة بن هشام أن فى مدينة هيدلبرج بألمانيا قطعة من هذا الكتاب ، ويقول الدكتور حسين نصار فى كتاب نشأة التدوين التاريخى ان هذه القطعة تتناول تاريخ العقبة الكبرى واجتماع قريش فى دار الندوة والهجرة وغزوة بنى خيثم « مما يدلنا على أن وهبا تناول الفترة المكية والمدنية من حياة الرسول » .

الا أن الظاهرة الأساسية فى تدوين كتب السيرة أن معظم القائمين عليها كانوا من المحدثين كعروة بن الزبير بن العوام الذى جاء ما دونه على هيئة رسائل الى عبد الملك بن مروان جاعنا بعضها عن طريق ابن اسحق والواقدي والطبرى . . ويقول عنها الدكتور نصار انها تمثل اقدم المدونات التى وصلت الينا عن بعض

الحوادث الخاصة في حياة النبی ، ولم یعن عروة بجمع الأخبار عن حياة النبی فحسب ، بل عنی أيضا بحوادث الخلفاء الأولین أيضا فتراه يعالج وقعة القادسية واليرموك وبعض حوادث فتوح الشام ، ويعنی عروة أيضا بتاريخ الزيريين . ولذلك ترى جميع أخبار الحزب الزيرى وحروبه وفتنه مروية عنه في كتب التاريخ . . . وكذلك اشتهر بالتأليف في المغازى إبان بن عثمان ، وعاصم بن عمر الذی يقول عنه ابن قتبية انه صاحب السير والمغازى ، والزهرى الذی يقول عنه الأغاني أن خالد بن عبد الله القسرى أمره بكتابة السيرة له ، وموسى بن عتبة ومعمربن راشد ثم شيخ رجال السيرة محمد ابن اسحاق .

وهذه الكتب كلها يذكر عنها المؤرخون أنها عنيت بالشعر ونماذج الخطب والرسائل . ومن بعض النماذج التى نقلتها لنا الكتب المتأخرة عن هذه الكتب نجد أنها تكاد تشبه في تأليفها وصياغتها كتاب وهب وكتاب عبيد . . . وليس هذا بعجيب فالعرب كما عرفنا من قبل قد عرفوا هذه الطريقة الروائية في نقل تاريخهم مازجین اياه بالوان من الأساطير ، ومغلفين أحداثه بخيالهم الذی يخلق المواقف الروائية بين الأبطال خلقا ، ويجرى على ألسنتهم الحوار الشعرى حينا ، والحوار النثرى المصنوع حينا آخر . . . ووصلة الهمز بين العملين ، روائى كوهب يتناول حياة الرسول ومغازيه . . . ولسنا نحسب أن وهبا في هذه المغازى يخرج على منهجه الذی استنته في كتابه التيجان ، وانما الأقرب الى العقل والمنطق أن يكون منهجه في كلا العلمين واحدا لا يتغير .

فالسبب الثاني اذن هو ما حاول به الكتاب أن يسدوا من ثغرة يحسونها اذ يمنعون عن رواية الحديث فلجأوا الى تدوين أحداث السيرة معتمدين على ما شاهدوا وحفظوا من أحداث حياة الرسول ، وناهجين النهج الذي تعودوه في التأليف أعنى النهج القصصى . . وكتاب ابن اسحاق يسير على نهج كتاب وهب ابن منبه من بدء بتاريخ الأنبياء من آدم . . الا أن ابن هشام حين قدمه لنا انتهج نهجا خاصا في عمله بالكتاب ، ويصدر ابن هشام كتاب السيرة بما يكشف عن دستوره ومنهجه يقول :

« وأنا ان شاء الله مبتدىء هذا الكتاب بذكر اسماعيل ابن ابراهيم ، ومن ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولده ، واولادهم لأصحابهم ، الأول فالأول ، من اسماعيل الى رسول الله (ص) وما يعرض من حديثهم ، وتارك ذكر غيرهم من ولد اسماعيل على هذه الجهة للاختصار ، الى حديث سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتارك ما يذكره ابن اسحاق في هذا الكتاب ، مما ليس لرسول الله (ص) فيه ذكر ، ولا نزل فيه القرآن شيء ، وليس سببا لشيء من هذا الكتاب ولا تفسيرا له ، ولا شاهدا عليه ، لما ذكرت من الاختصار ، وأشعرا ذكرها لم أر أحدا من أهل العلم بالشعر يعرفها . وأشياء بعضها يشنع الحديث به ، وبعض يسوء بعض الناس ذكره . . »

وهذا المنهج يحدد مكان قصص السيرة من أنواع القصص في عصر التجميع هذا ، فهي كما ترى تلتزم التزاما بسيرة الرسول ،

تحكى عن سبقه ماله علاقة بميلاده وما يعد مقدمه لبعثته ..
 فهي كما ترى تروى التاريخ منذ اسماعيل متبعية من له علاقة
 بشجرة النسب التى ينتسب اليها الرسول .. فاذا تركت هذا
 فانما الى احداث تعد ضرورية لفهم رسالة الرسول كدخول اليهود
 الى الجزيرة ، ثم دخول النصرانية .. ثم ما بين الدينين الكتابيين
 من صراع، وما بينهما مجتمعين وبين الوثنية من معارك لانتتهى،
 بل قصة الوثنية نفسها وكيف عرف العرب الأصنام فأشركو بعد
 ان كانوا موحدين على ملة ابراهيم عليه السلام .. ولا شك ان
 كل هذا له قيمته وأهيبته فى التمهيد للحديث عن الرسول
 وبعثته .. الا ان اعتماد كتب السيرة فى رواية هذا الجزء المهد
 للسيرة نفسها انما كان يقوم على نفس المصادر الذى اعتمدت عليها
 كتب الروايات والأساطير ككتاب وهب وكتاب عبيد ..

واذا كان وهب جمع كل شئ دون التقيد الا بالتسلسل
 التاريخى ، واذا كان عبيد قد التزم فيها يجمع بمضامين تتمشى مع
 الدين الجديد ، فان ابن هشام كما ترى يلتزم التزاما بجمع ما له
 علاقة بالرسول فى نسبه ، أو بالرسول فى رسالته .. فاذا ما
 تعرض لاحداث تاريخية أو أسطورية لا علاقة لها بنسب الرسول،
 أو بالحركة الدينية فى الجزيرة مر بها مسرعا . فهو يتناول تاريخ
 اليمن بما له علاقة باشارات القرآن العديدة الى هذا التاريخ ،
 كعاد وأهل الأخدود وأصحاب النبل .

وكتب السيرة هذه نلمح فيها جميعا ظاهرة هامة وهى

الاهتمام بالمغازى .. بل ان الاسم الذى عرف لهذه الكتب فى اول الامر هو اسم المغازى . فوهب وابان بن عثمان وعروة بن الزبير وعاصم بن عمر يشتهرون جميعا بأنهم من كتاب المغازى .. ومعنى هذا انهم يتتبعون حياة الرسول خلال المعارك التى خاضها . والواقع ان كل كتب السيرة حتى التى تناولت من حياة الرسول اكثر من قطاع وقفت كلها عند المغازى وقفة طويلة .. وهذا الاتجاه يكشف عن ما تحاوله هذه الكتب من وصل لتاريخ العرب القديم بتاريخهم الحديث .. وتاريخ العرب القديم سلسلة من المعارك والغزوات ، فكان من الطبيعى ان يلتفت العرب فى تاريخهم الحديث الى الغزوات والمعارك .. ولا عجب ان تبلورت فى نفوسهم شخصية الرسول (ص) لتحل تدريجيا مكان أبطالهم الأسطوريين الذين ينسبون اليهم القوة والقدرة وحرب القوى الخفية .. فالعرب كما لعلك رأيت فى حكايات وهب يعتقدون انهم يحملون الى العالم رسالة ايمان ، ويعطون أبطالهم هذه السمة ، سمة المدافعين عن حق معين .. وهذا الحق يبدو فى بعض الأساطير مبهما غامضا ، وهو فى البعض الآخر يأخذ جانب الكتب السماوية .. فهو مرة مع اليهودية وهو مرة مع المسيحية .. الا انه لا يحارب من أجل الشر أبدا . بل ان حروبهم دائما منذ مطلع ما يذكرون من أساطير تقف الى جانب رسالة ما بصورة دائمة .. وقد اتاحت لهم شخصية الرسول كل السمات التى يبحثون عنها فى أبطالهم .. فقد كانت معاركه كلها معارك انتصار لمبدأ ، ودفاع عن ايمان ،

وحربا ضد شرك وكفر .. كانت معاركه اذن صورة واقعية
لاحلام اسطورية كثيرة راودت ذهن العربى وملأت خياله من قبل ..

كان العربى يتلمس ابطاله فى اعماق التاريخ فى حياة التبابعة
والجرهميين ، وكان يلبس ابطاله ثوبا معنويا يرتاح هو اليه ،
ويطمئن الى انه يمثل ما فيه من فضائل ، ويحقق نزعته الى البطولة
المتكاملة .. وفى النبى تجسدت هذه الفضائل وتحققت النزعة
البطولية المتكاملة . ولذا فالنبى (ص) يحتل فى هذه القصة
مكان البطل ، ويمثل فيها جماع ما كان العرب يحلمون به من مثال
لبطلهم الذى يحمل السيف دفاعا عن حق معين تسنده قوة جبارة
تعينه على هزيمة المشركين . وتفتح امامه الطريق وتزيل من امامه
العقبات ، بينما هو وقلة من رجاله يجالدون اهل الشرك الكثيرى
العدد والعدة حتى ينتصر وينتصر معه ايمانه الجديد ورسالته
الجديدة .. ومحمد بعد منهم ما فى ذلك شك يرفعون نسبه الى
اسماعيل محققين فى كل أب من ابائه رابطين سلسلة النسب النبوى
بمجموعة من الأعمال التى تمهد للبطولة الكاملة عند محمد ..
ويقول ابن هشام فى الجزء الأول من السيرة : « فرسل الله صلى
الله عليه وسلم اشرف ولد آدم حسبا ، وافضلهم نسبا من قبل
ابيه وامه صلى الله عليه وسلم » ومن الأحاديث التى نسبت اليه
(ص) أنه قال : « ما ولدتنى بغى قط منذ كنت فى صلب آدم ،
فلم تزل تنازعنى الأمم كائرا عن كابر حتى خرجت فى أفضل حين
فى العرب : هاشم وزهرة » .

والواقع أن السمة الأولى في أبطال العرب اتصال نسبهم اتصالا واضحا لا خلل فيه بآدم ، فالشرط الاساسى للبطل العربى ان يكون شريف النسب ، صحيحه ومتصله . . وفى كتاب وهب وكذا فى كتاب عبيد لن تجد بطلا تاريخيا واحدا لا يذكر لك المؤلف نسبه الذى يصله بآدم . . وكأنهم يجدون فى شرف نسبة بطلهم شرفا لهم اجمعين . .

واحب هنا ان الفت الى ظاهرة هامة متميزة ، ذلك ان أبطال العرب قبل الاسلام كانوا جميعا من عرب الجنوب أى من اليمن . . بينما محمد يمثل البطل الحقيقى الاول من عرب الشمال . . ولذا فقد كان احتفال الشماليين بظهوره احتفالا خطيرا وهاما . . فقد ظلوا يتناقلون بطولات اليمنيين باستمرار حيث كانت الحضارة والمدنية ، وعزاؤهم أنهم بعد عرب . . أما وقد ظهر فيهم بطل شمالى نسبا وحسبا فلا عجب أن استعاضوا به عن غيره من أبطال أساطيرهم القديمة . . وأنت تعرف هذه المحاولة العصبية المظهر التى وردت عند عبيد بن شرية الذى أراد بها وهو اليمنى أن يضيف هذا البطل الشمالى الى قومه فيقول : « حتى كان اسماعيل ونقله أبوه ابراهيم صلى الله عليه وسلم من بلاده ، فأنزله بمكة . . فكنا نحن جرهم اهل البلد والحرام ، فنشأ اسماعيل بيننا وتكلم بكلام العربية وتزوج منا . . فجميع ولد اسماعيل من بنت مضاض بن عمر الجرهمى . واسماعيل وأبوه منا ، وأنتم يا ثريش منا ، والعرب بعضها من بعض . .

الم تعلموا انكم من ولد اسماعيل بن ابراهيم صلى الله عليه وسلم ،
وابراهيم نحن ولدناه وابوه آزر واسمه تارخ بن ناحور بن ارغو
ابن شارخ بن فالغ بن عابر ، وهو هود ، فهو ابونا وابوكم ، فنحن
ولدناكم وانتم منا ونحن منكم قليل في كثير » ..

هذه المحاولة من جانب عبيد تبين أهمية ظهور هذا البطل
الشمالي عند العرب .. وهو كراو يبنى يحاول أن يمزج البطولتين
بعضهما ببعض ، بطولة النبی الشمالي ببطولة الیمنیین الذین
امتلات أساطيرهم بأكثر من بطل .

والواقع أن البطل العربی تتجمع فيه سمات هامة : اولها
اتصال نسبة بها يثبت عروبه وشرفه وأهمية آبائه جميعا ..
وثانيها دفاعه عن مبدأ وعقيدة ، وأيا كان هذا المبدأ وتلك العقيدة
فلا بد أن تكون خيرة مؤمنة .. وثالثها أن تسنده قوة غيبية خارقة
تثبت صحة ما يدافع عنه من مبدأ كما تثبت أهميته هو في عالم
الأبطال الخالدين ..

هذه السمات تجدها في كل أبطال وهب وعبيد ، فليس منهم
الا كل ملك يتصل نسبة بأبائه من الملوك حتى يصل الى هود
ومن هود الى آدم .. وكلهم يدافعون عن الايمان سواء كان هذا
الايمان هو التوحيد بعامه أم هو دين من الأديان الكتابية .. وكل
منهم له قوة غيبية تساند خطاه ، ولعل هذا أوضح ما يكون في قصة
ذی القرنین الذی يأتيه الوحى من أحلامه أو من ارشاد رفقته
الخالد الخضر . بل ان معظم أبطال الیمن أن لم يكونوا ملوكا فهم

انبياء سخر لهم الجن والانس والرياح والوحوش كسليمان بن داود او كصالح النبی او هود نفسه ..

وفي محمد (ص) اجتمعت هذه الصفات .. وقد حدثتك من نسبه ، وأنت تعرف رسالته ، بقيت القوة الخارقة وهى السمة الثالثة فى البطل العربى ، وهى نفسها التى ستفسر لنا فى بساطة ويسر ما امتلأت به كتب السيرة من أحداث خارقة تنسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأنت قد ترفضها عقلا ، وقد تنكرها دينا ، ولكنك ستعرف سببها فى كتب السيرة حين تعرف أنها تحقق شرطا جوهريا من شروط البطل عند العرب .. فقد كان من الطبيعى اذن أن تضيف هذه الكتب الى الرسول كبطل كل علامات التأييد الغيبى كالملائكة التى تحارب فى صفوفه ، وكمعرفته لما يدور فى الخفاء ، ثم صور ايمان الناس فى مختلف العصور والأزمان به وبرسالته ، الناس والجماد أيضا .

وهذا كله يمثل السبب الثالث فى اتخاذ السيرة شكل القصة وهو سبب كما ترى نفسى يتعلق بتصور العرب لأبطالهم ، وبحاجة العرب الى بطل جديد يجمع سمات الدين الجديد الذى آمنوا به، ويجمع فى نفس الوقت سمات أبطالهم القدامى ومميزاتهم ..

فالسبب كما ترى هو أولا أن النبى وسيرته كان فيهما الغناء عن السير الجاهلية لشعب آمن به وبرسالته . وهى ثانيا أن العرب منعوا فى القرن الاول للهجرة من رواية أحاديث الرسول فوجدوا فى السيرة متنفسا لتداول أحاديث الرسول وحكايات

حياته . وهى ثالثا أن محمدا كان شماليا يمثل البطل الجديد الذى يجمع فى نفس الوقت سمات البطل العربى فى كل مراحل التاريخ الأسطورى للعرب ..

وهذه الأسباب المتداخلة المتشابكة يضاف إليها سبب جوهرى هام وهو حاجة العرب الى زاد من القصص باستمرار — وقد أثبتنا من قبل أن أدبهم الأساسى كان هو القصة ، وأن مجالس أسفارهم لا يمكن أن تخلو من القصص ، وقد نهى الاسلام عن الجاهلية وسيرة أهلها — فكان لابد من البحث عن مصدر جديد للقصص والأسفار .

والسيرة النبوية بهذا توقف مكرحلة انتقال بين الشكل القصصى الذى عرفه العرب قبل الاسلام وبين شكلها الذى تطور فيها بعد الى القصص العربى الاسلامى .. فالذى لا شك فيه أن السيرة قد اثرت فى القصة العربية تأثيرا ضخما وكبيرا .

وانت لن تجد قصة عربية بعد هذا الا وهى تبدأ بنسب البطل وتبيلته ، واتصال هذا النسب وصحته ، وأهمية تلك القبيلة وخطورتها .. ثم لن تجد قصة بعد هذا الا وبطلها يدافع من حق وقضية ، ويحارب شركا وكفرا .. ثم لن تجد بطلا لا تؤيده قوة غيبية تسدد خطاه وتعينه . فكان السيرة كانت ثمة للأعمال القصصية قبل الاسلام ، تبلورت فيها كل مميزات القصة العربية لتغدو بعد هذا مصدرا للنص القصصى عند العرب .

نسيف بن ذى يزن البطل الأسطورى يتصل نسبه من

التبابعة حتى هود ثم آدم ، وهو يدافع عن الايمان والتوحيد بصورة عامة ، ويحارب الشرك والكفر بصورة عامة ، وان كان في كثير من الأحيان يحدد صورة الايمان بأنها دين ابراهيم الخليل .. وهو مؤيد بالجن المؤمنين ومجموعة من الطلاسم التي تفتح له كل مغلق ، بل هو مؤيد بقوى مؤمنة صالحة كالخضر الذي يظهر له اكثر من مرة وكفيره من الانبياء الصالحين الذين ينتظرونه ليهدوه سواء السبيل .

وعنثرة يتصل نسب ابيه ونسب قبيلته بنى عبس لتغدو اشرف قبائل العرب ، فاذا ما استمرت القصة قليلا اكتشفت ان امه بنت ملك الاحباش فهي رغم كونها امة في بلاد العرب الا انها شريفة النسب ، بل هي اكثر الحبشيات عزة ومكانة .. وعنثرة قوى قوة خارقة وهبها له الله تجعله يفوق البشر جميعا وقت الصدام .. وحين تعوز المؤلف رسالة يضيفها الى عنثرة فهو يقول ان عنثرة سلط على العرب ليخضع على كل جبارتهم قبل الاسلام ليمهد بهذا للنبي ، فما يظهر الا وقد قتل عنثرة كل جبار يخشى على الرسول منه .

وكما اثرت السيرة في القصة العربية من بعد كذلك اثرت في الحديث النبوي . فقد انتشرت هذه الكتب وكأنها تحوى علما حقيقيا لا جمعا آسطوريا لما سبق الرسول من أحداث ، ورواية قصصية لأحداث حياة الرسول .. وهكذا دخل الحديث الشيء الكثير من الاسرائيليات والوضع .. فانت ترى أن مصادر

هذه الكتب كانت رواة الأخبار كوهب وعبيد وغيرهم كما كانت الكتب المختلفة التى تتناول أساطير العرب وحكاياتهم ، بل أنت ترى ان من العاملين فى تدوين السيرة مؤرخون لأساطير العرب كوهب بن منبه نفسه .

ولعلك تستطيع الآن أن تدرك سر كلمة الامام أحمد بن حنبل التى اوردها السيوطى فى الجزء الثانى من الإقتان اذ يقول : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازى » .

أما التفسير فلأنه استمد معظم مادته من كتب السيرة وما تحكى من قصص وحكايات .. وأما الملاحم فقد رأيت معنى عند الكلام عن كتاب عبيد أنه روى على لسان تبع الأوسط ٦٩٤ بيتا تحكى حياته وأعماله ويمكن اعتبارها بعد جمعها ملحمة كاملة . وهى كما ترى من النظرة الأولى موضوعة ولا شك ، فمنبع لم يكن يعرف العربية التى كتب بها الشعر المنسوب اليه .. أما المغازى فقد كتبت كما رأينا كعمل قصصى يمتثل الامتداد لما عرف العرب من قصص ، فلم يكن القصد من تدوينها العلم والتاريخ بقدر ما كان القصد من تدوينها الفن والامتناع ، وتحقيق الصورة الكاملة للبطل العربى كما يصوره كتاب هذه المغازى ..

كلام أحمد بن حنبل اذن صادق صدق كلام الخبر العارف ، وهو فى نفس الوقت دليل على صدق ما توصلنا اليه من نتائج بشأن هذه الكتب .. أعنى كتب السيرة ..

وكتب السيرة كما رأينا تمثل الركن الثالث في أركان القصة العربية في هذا العصر الذي أسميته بعصر التجميع .. فهي تمثل النوع الذي يعنى بأحداث تتعلق بفرد واحد ، وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ، سواء كانت هذه الأحداث قد أخذت مكانها قبل مولده أو بعده .. إلا أن هذه الكتب فى الوقت نفسه تعتبر مرحلة الانتقال بين عصر التجميع هذا وبين عصر التدوين الذى يليه .. فهي قد استفادت من الركنين الآخرين في عصر التجميع وأخذت منهما كل ما يمكن أن تأخذه ليتكامل لها الشكل القصصى . وهى قد أضافت الى كل هذا تقاليد جديدة الى العمل القصصى العربى تظهر آثاره فيما جاء بعدها من أعمال .. ثم هى تروى في جزء كبير منها أحداثا واقعية شهدها أكثر من واحد ورواها أكثر من واحد ، وأعنى حياة الرسول (ص) فهي والحالة هذه نقله الى الكتابة عن معلوم معروف ، لا رواية مصاغة عن روايات قديمة معروفة وحسب ..

وأحسب أنه من المفيد لنا أن نقف وقفة صغيرة عند أحد هذه الكتب نتعرف عليه تعرفا واضحا ، وأحسب أن أقرب هذه الكتب الى اكتمال الصورة سيرة ابن اسحاق التى نقلها ابن هشام ، وحققها لنا وقدمها للطبعة العربية في أربعة أجزاء الأستاذة : مصطفى السقا وإبراهيم الأبيارى وعبد الحفيظ شلبى تحت اسم السيرة النبوية لابن هشام ..

* * *

سيرة ابن إسحاق

لعله من العجيب حقا أن ننظر الى كتاب ابن هشام الذي يرويّه عن ابن اسحق فظنرنا الى كتاب تاريخ حقيقي يؤرخ لحياة الرسول تأريخا يراد منه وجه العلم والحقيقة وحدها .. فثمة أشياء تفتق دون هذه النظرة وتجعلنا نحتاط قليلا ونحن نحاول أن نضع هذا الكتاب في مكانه بين الكتب ..

أول هذه الأشياء أن ابن اسحق المتوفى نحو عام ١٥٢ هـ كان جامعاً محبوباً لكل ما رواه من سبقه من الناقلين المحدثين أمثال عروة بن الزبير ووهب بن منبه وابن شهاب الزهري وشرحيل بن سعد وعاصم بن قتادة وغيرهم .. ولهؤلاء جميعاً أعمال متفرقة في السيرة ، ومنهم من تناول فترة بذاتها ، ومنهم من اهتم بالهجرة الى الحبشة ، ومنهم من اقتصر على حكاية المفازي ، ومنهم من حكى عن رسول الله (ص) .. وجاء ابن اسحق ليؤلف من هذا كله عملاً موحداً ، يجمعه مما تناقله هؤلاء الرواة ، ويؤيه حسب أحداث التاريخ وحسب المكان والزمان ..

ورغم أن كتاب ابن اسحق نفسه ليس تحت إيدنا الا أن رواية ابن هشام لكتابه تبين منهج ابن اسحق وتوضح طبيعة عمله . والواقع أن ابن هشام يحاول أن يندخل في كثير من

المواقف لينقد ويعارض ويشرح ويضيف ، فاذا ما أغفل شينا نصدى السهيلي في الروض الأنف لبيان خطأ تاريخي أو تصحيح رواية تتعارض مع أحداث الرسالة أو طبيعتها .. فعندما يتحدث ابن اسحق عن فرض الصلاة نرى السهيلي يقول معقبا وناقدا « وهذا الحديث لم يكن ينبغي أن يذكره في هذا الموضع ، لأن أهل الصحيح متفقون على أن هذه القصة كانت في الغد من ليلة الاسراء . وذلك بعد ما نبيء بخمسة اعوام . وقد قيل : ان الاسراء كان قبل الهجرة بعام ونصف ، وقيل بعام ، فذكره ابن اسحاق في بدء نزول الوحي ، وأول أحوال الصلاة » ..

وتتكرر هذه الظاهرة كثيرا في مواضع مختلفة من رواية ابن اسحق . ومعنى هذا أنه حصل على كمية كبيرة من الأخبار والقصص وحاول أن يرتبها ويؤوبها فنجح في هذا في غالب الأحيان ، وجانبه التوفيق في بعضها فكشف هذا عن طبيعة عمله الذي يقوم على التجميع لا على النقد والتحصيل ومقابلة الرواية بأخرى ومحاولة التحقيق تاريخي ..

ونرى ابن هشام يتدخل كثيرا ليكمل حادثة أشار إليها ابن اسحق إشارة وتركها دون افاضة ، كما فعل في قصة داحس والغبراء وحروب الأوس والخزرج وغيرها .. وهذا ربما كان يعنى أن ابن اسحق لم يأخذ من الروايات إلا ما يقيم هيكلكتابه ، وما زاد عن هذا الهيكل تركه حتى وإن كان في

ذكره ما يلتقى الضوء على الأحداث نفسها . وهذا — كما قلنا —
 ما حاول ابن هشام أن يثاقف ويكمله ..

فابن اسحق اذن ليس مؤرخا بالمعنى العلمى لهذه الكلمة .
 وانما هو جامع ومبوب .. كانت السيرة قبله اجزاء متفرقة ،
 يروى كل من تناولها ناحية ، فجاء هو ليجمع هذه النواحي كلها
 فى نهج متسلسل تاريخيا ..

والرواة الذين سبقوا ابن اسحق ومنهم القصاصون
 وجامعو الأساطير لم يقصدوا — كما بينا من قبل — التاريخ
 لذاته ، وانما كان عملهم — الى حد كبير — محاولة لاثباع نهم
 العرب الى القصص ، وهم قد اختاروا شخصية محمد (ص) بطلا
 لتقصصهم استعاضة به عن أبطال الجاهلية الذين يقصون عنهم
 لانهم وجدوا فى شخصيته وفاء بهلامح البطل العربى وسماته ،
 كما كانوا يحاولون أيضا اثباع نهم المسلمين الى الحديث عن
 رسولهم فى وقت منع فيه الخلفاء الصحابة من تدوين الحديث
 وجمعه اكتفاء بالقرآن الكريم .. ويكفى أن يكون فى طليعة
 هؤلاء الرواة واحد كوهب بن منه أكبر جامع لأساطير اليمن
 لنرى فى هذا الدليل على ارتباط السيرة فى أذهان هؤلاء الرواة
 بالقصص ..

وحين جاء ابن اسحق فجمع كل هذا مؤلفا بينه ، ومكونا
 منه أول كتاب متكامل فى السيرة ، تعرض للاتهام والحملة عليه :

فنجده عالما جليلا كالامام مالك بن انس . وآخر كهنسام بن عروه ابن الزبير يكاد أن بخرجانه من حظيرة المحدثين اهل الصدق والثقة ، ولا يدخران وسعا في اتهامه بالكذب والدجل الى جانب اتهامات أخرى كالنقل عن غير الثقات وصنع الشعر ووضع في كتابه وأخطاء في الانساب وغيرها ..

ونحن نرى أسبابا كثيرة لامثال هذه التهم فيها يرويها ابن اسحق من قصص تخرج عن حد المعقول ، وتتعارض وطبيعة محمد البشرية وحقيقة رسالته كل التعارض .. فالصورة التي نخرج بها عن محمد من كتاب ابن اسحق أقرب الى الصورة الأسطورية منها الى الصورة التاريخية . فهو يدعو ربه فينزل المطر ، وحين يجلس تظله شجرة الأنبياء ، وحين يسير تمنع عنه الشمس غمامة ، الى آخر ما في الكتاب من معجزات ..

وعذر ابن اسحق كما قلنا أنه يجمع روايات شتى يرويها أكثر من راو ، وفيهم من يتعشق الأساطير ، وفيهم من يكتب الأساطير . ويحاول الخطيب في كتابه « تاريخ بغداد » وابن سدد الناس في كتابه « عيون الأثر » أن يدافعا عن ابن اسحق دفاعا حارا ، ولكن دفاعهم لا يستطيع أن يمحو هذه الحقائق الموجودة في كتابه .. الا ان كلمة الفصل تأتي على لسان أحد المدافعين عنه اذ يقول ابن عدى : « ولو لم يكن لابن اسحق من الفضل الا انه صرف الملوك عن الاشتغال بكتب لا يحصل منها شيء للاشغال بمغازي رسول الله (ص) ومبعثه ومبتدأ الخلق ،

لكانت هذه فضيلة سبق بها ابن اسحق .. فكتابه بهذا الاعتراف كتاب يصرف الناس عن ذكر ملوك الجاهلية وأبطال أساطيرها الى ذكر رسول الله وغازاته .. ومعنى هذا أن ابن اسحق انما كان يجمع قصصا عن الرسول ويربها ويوبها ويقدمها لنا متكاملة لتقف أمام سير ملوك العرب وأبطالهم وتتفوق على كل هذه السير بما لمحمد من لصوق بقلوب العرب والمسلمين، وبما لأحداث حياته من أهمية في عالم المسلمين يبرزها الدين والعصبية والهدف المشترك .. ولعلنا بعد هذا نرتاح الى أن كتاب ابن اسحق لم يقصد منه الى التاريخ ، وانما قصد منه الى جمع القصص كما هي طالما استطاعت أن تؤدي دورا في الكشف عن جوانب البطولة في حياة الرسول ، وابرار ملامح الكناخ في كل مراحل حياته ..



ثانى الأشياء التى تواجهنا ونحن نبحث مكان كتاب ابن اسحق بين الكتب هي طريقة تأليفه للكتاب .. وابن اسحق يبدأ كتابه بالتأنيب بأنه يعرض فيه لسيرة رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب .. فبيداً بذكر نسب الرسول حتى آدم .. ويحدد موضوعه بأنه ما يتعلق بحياة الرسول ونسبه ، ويلقى على أحداث سيرته من الأضواء ما يجلى رسالته ويظهر أهمية دعوته وتطورها . وبأى ابن هشام فباخذ مما جاء به ابن اسحق حسب منهج خاص وضحاها ، وبين منه أن الأمر تتبع لأهم

الشخصيات التى جاءت فى نسب الرسول . وهو تتبع لا يخضع للتاريخ بقدر ما يخضع للأهمية الأسطورية . فاننا لنراه يتفّرّ تفزرا من تتبع نسب الرسول ومحاولة معرفة مكانته بين العرب ، الى أحداث تقع فى اليمن فتؤذن بموت ملكهم ربيعة بن نصر ودخول الحبشة الى اليمن ، ثم عودة الملك على يد سيف بن ذى يزن ، ثم انقطاعه بظهور رسول الله فى مكة . . والأحداث كما نرى اسطورية الدلالة ، اسطورية التأليف ، وهى تتعلق بملوك اليمن الذين تعلم مما ذكرنا عنهم من قبل أنهم كانوا المادة الأسطورية الأولى عند رواة الأساطير العربية . . ثم نستمر الحكايات عن دخول اليهودية الى اليمن ، فدخل النصرانية ، فيوم الفيل ، وتقف عند عبد المطلب قليلا . ثم تستأنف القصة سيرها حول أمة الفرس باليمن ، فبدء ظهور الأصنام وعبادتها ، ثم عود الى النسب فيقف وقفة طويلة عند عبد المطلب بن هاشم ويجره هذا الى الحديث عن زمزم . . وهنا تبدأ سلسلة أخرى من الأساطير حول البيت ومن تداولوا على السكنى حوله من جرهم الى كنانة وخزاعة الى قريش . . ومن زمزم أيضا يتطرق الى حياة عبد المطلب وأولاده الى أن يصل الى الرسول صلى الله عليه وسلم . . وهذا الحديث كله رغم أنه يحاول أن يلبس سمة العلم بما يورد من أنساب الا أنه لا يخرج فى شىء عن منهج سبق أن رأيناه عند وهب بن منبه فى كتابه التيجان ، وعند عبيد ابن شربة فى كتاب اخبار ملوك اليمن . . فالسيرة رواية أحداث والأحداث تعتمد على أفراد بذاتهم وحولهم تدور الأساطير ،

تسلم كل أسطورة الى التى تليها . . فاذا ما انتقلنا الى باقى الكتاب رأيناه يتبع نفس الطريقة فهو ينتقل من حدث الى حدث ، ولكل حدث بطل يدور حوله الحديث ويسلم الى الذى يليه فى القصة التالية وهكذا . .

الفرق الوحيد أن وهبا كان يجمع الروايات حول ملوك اليمن بعمامة وكأنها يريد أن يصور حضارة اليمن ومجدها عن طريق سرد أساطيرها . وعبيد كان يحكى من أساطير اليمن ما يعطى معنى اسلاميا وما له علاقة بالقصص القرآنى ، أما ابن اسحق فهو يجمع الروايات التى لها علاقة بمحمد كائسان وبمحمد كبنى . واهتمامه بمحمد الانسان جعله يجمع ما له علاقة بنسبه وببيئته وجدوده . . أما عنايته بمحمد النبى فجعلته يعنى بجمع ما له علاقة بالأديان فى الجزيرة من ديانة الحنيفية الى اليهودية ثم المسيحية مع ذكر تاريخ عبادة الأصنام . . وكأنها يحاول أن يرسم صورة للجزيرة قبل محمد . . فاذا ما بدأ فى الحديث عن محمد نفسه فهو بطل أسطورى قد امتزج بشخصية النبى ، تنسب اليه المعجزات والخوارق ، وترسم صورة كناعه الجاد فى سبيل رسالته معا وفى وقت واحد . وهذا التضارب فى رسم الشخصيات نجده عادة فى أساطير العرب جميعا ، فانت سرمان ما تحس باختلاط واضح بين شخصية الملك التاريخية وبين صورته الأسطورية التى يوردها القصاصون فى مزيج بين مايعرفه التاريخ وبين ما يخلقه الخيال . .

والتشابه بين كتاب ابن اسحق وبين غيره من كتب القصص العربية لا يقف عند هذا الحد بل هو يمتد الى طريقة سرد القصة نفسها . فهو بعد أن يلم بأحداث قصة يخرج منها الى ما قيل فيها من شعر . . واحساس الناقدین القدامى بزيغ هذا الشعر راجع الى اعتبارهم الكتاب تاريخاً بينهما هو في واقع الأمر لا يعدو ما كان متبعاً في كتب القصص والأساطير بعامة من انهاء كل قصة بسرد الشعر الذي قيل فيها من أقوال شعراء معروفين، فان لم يوجد فهو شعر ينسب الى أحد أبطال الحادثة نفسها ، أو البطل الأصلي للحادثة . . وفي حادثة واحدة وهي موت عبد المطلب ابن هاشم بذكر ١١ بيتاً لصفية ابنته و ٧ أبيات لبرة ابنته و ٨ أبيات لعاتكة ابنته و ٩ أبيات لأم حكيم البيضاء ابنته و ٧ أبيات لأميمة ابنته و ١٠ أبيات لأروى ابنته و ٤١ بيتاً لأبى لهب عبد العزى ابنه بينهما يذكر لطرود بن كعب في نفس الحادثة ٧ أبيات . . وليس معقولاً أن كل أولاد عبد المطلب نساء ورجالاً يقولون الشعر . . كما أن الشعر الذي أورده ابن اسحق ليست له قيمة فنية توجب اثباته ، انما الأمر فيما نرى تقليد يتبعه ابن اسحق نقلاً عن كتب الأساطير والحكايات ، وهو لا يقتصر في استعماله على ما له علاقة بتاريخ العرب الأسطوري القديم وحسب ، وانما يتجاوزه الى ما يورد من قصص تتعلق بشخص النبي وأحداث حياته وكفاحه . .

الاختلاط اذن بين الصورة التاريخية والصورة الأسطورية،

والسير فى نأليف القصة على النهج المعروف عن أصحاب الأساطير العربية يكون منهجاً للكتاب يثبت علاقته النسيديّة بالمثّل التى احتذاها ابن اسحق وهى ما سبق من كتب ككتاب وهب وكتاب عبيد ..

ومعنى هذا أنه فهم سيرة محمد (ص) كما فهم وهب سيرة الحارث الجرهمى مثلاً أو كما فهم عبيد سيرة تبع الأوسط مثلاً من حيث البناء والتركيب ، ومن حيث منهج الرواية والتأليف .. وهذا يؤكد أن كتاب ابن اسحق أقرب الى العمل القصصى منه الى العمل التاريخى العلمى القائم على البحث والمقارنة ..

ثالث الأشياء التى تحدد مكان كتاب ابن اسحق ، موقفه مما يجمع من الأحداث وطريقة ربطه بينهما .. فهو كما قلنا يحكى دخول اليهودية بلاد العرب ، ثم دخول المسيحية ، ثم نشأة عبادة الأوثان ، ثم قلق أهل الجزيرة من قربش من كل هذه الأديان ومحاولتهم البحث عن دين الحنيفة .. وكل مايرويه حول هذه الأديان يغلب عليه الطابع الأسطورى ، وان كان يجمعه خيط واحد هو التمهيد لظهور الدين الجديد .. فإذا ما أوشك أن يتحدث عن الدين الجديد فهو يورد مزيجاً أسطورياً جديداً يعلن دور هذه الأديان كلها فى التنبؤ بمحمد واعداد الناس لاستقبال رسالته ودينه ..

فاليهود تنبأوا بمحمد منذ تبع الأوسط حين قال له حبران
من اليهود أن يكف عن المدينة فلا يهدمها لأنها مهاجر نبي يظهر
في مكة ، ومنذ قصة بحرى اليهودى التى املتأت بأحداث
أسطورية واضحة كالظل والغمامة والشجر التى تسخر للصبي
الصغير محمد أثناء رحلته مع عمه أبى طالب . ودور اليهود في
التنبؤ كبير ومتعدد ..

أما المسيحية فهناك قصة لا تثقل في تأليفها وسبقتها وما
فيها من أحداث أسطورية عن قصة بحرى ، تلك هى قصص
نسطور في رحلة محمد مع ميسرة في مال خديجة ، وهى تضم
أحداثا تؤكد نبوءة نسطور برسالة محمد كالشجرة التى وجدت
خصيما لتظل محمد ، وكالمكين يظلانه اذا سار .. وهناك
دور ورقة ابن نوفل الذى يكثر حوله الشعر وتكثر الحكايات .
وتأتى قصة سلمان وكيف سأل رجال الدين النصارى ، بل وكيف
التقى بالمسيح نفسه مما يضيف على أحداث قصته جوا خياليا
أسطوريا يقود كله الى تنبؤ النصارى بمحمد ورسالته ..

أما الوثنية فتنتشر الحكايات عند ابن اسحق حول كهان
العرب وما كانوا يلقون من علم بالغيب عن طريق الشياطين .
ثم ما سبق ظهور محمد من رجم للشياطين بالنجوم مما جعل
أكثر الكهنة يؤكدون ظهور نبي .. بل ان سطيحا وشقا الراهبين
يتنبآن بمحمد منذ ربعة بن نصر ملك اليمن ، ويخبرانه بزوال

ملك اليمن على يد الأحباش، ثم عودته على يد سيف بن ذى يزن،
ثم انقطاعه بظهور النبي محمد (ص) من شمال الجزيرة ..

والمسألة بهذه الصورة تكاد تكون تنافسا بين أديان الجزيرة
في الادلال بالفضل في معرفة الرسول والتنبؤ به وتنبيه الأذهان
الى رسالته ..

وتقبل ابن اسحق لكل هذه الروايات — وواضح ان كل
واحدة منها لها مصدر بذاته — انها يعنى حياده الكامل تجاه كل
هذه الأديان .. فهو أولا لم يحاول أن يناقش أى رواية من هذه
الروايات وان كانت واضحة الوضع مليئة بالأساطير والأحداث
التي يغلب عليها الخيال .. وهو ثانيا يجمع كل القصص التي
نهمد لظهور محمد سواء كان مصدرها يهوديا أم نصرانيا أم
وثنيا .. وسواء أدل بموقف اليهود أم بموقف النصارى أم
بموقف الوثنيين .. والذي يهمه منها كلها أنها ارهاصات بمحمد
ورسالته بصرف النظر عن مصدرها أو دلالتها أو أهميتها ..
وهو ثالثا يقبل المتناقضات التي في كل هذه الروايات التي تحاول
كل منها أن تحط من الأديان الأخرى وترفع من قدر دينها هي ..
فالروايات اليهودية تعلن أن اليهود يعرفون محمدا اذ هو مذكور
في كتبهم بصفاته وعلاماته ، واليهود مؤمنون يصلون الخمس أو
هكذا يروى ابن اسحق في صفحة ٢٢٧ من جزئه الأول ..
والمسيحيون يتناقل قسسههم النذر بظهور محمد كعلامة لخلص
البشرية وظهور الدين الصحيح ، بنبا يظهر عيسى بنفسه لبخبر

سلمان بهذه النبوءة أو هكذا يذكر ابن اسحق في صفحة ٢٣٦ من الجزء الأول . . أما أصحاب الوثنية فهم يكفرون الديانتين ؛ فعندهم أن اليهود يعبدون عزرا وأن النصارى يعبدون عيسى . بينما هم — أى الوثنيون — يعبدون الملائكة . .

وهذا التناقض تشهده في أكثر من موضع بعد هذا وقبله ؛ فالروايات تارة تحط من قدر دين منها وتارة ترفع من شأنه ؛ وابن اسحق يجمع هذا كله بدون تفرقة . .

وهذا كله يعنى أن ابن اسحق لم يكن له موقف علمى واضح ، بمعنى أنه لم يحدد لنفسه حدودا يقبل فيها الرواية أولا يقبلها . . كما لم يجعل لتقبله للمتناقضات حدا . بل لم يحاول أن يناقش أيا من الروايات التى ينقل .

انما ابن اسحق صاحب موقف آخر ، هو الموقف الوجدانى . . فالذى لا شك فيه أن ابن اسحق كان مؤمنا بمحمد مأخوذا بشخصيته ، والذى لا شك فيه أيضا أن حسه الفنى كان مرهفا يتذوق القصة ويستطيب ما بها من مواضع أملاها الخيال وتولدت من الحب أو من دعواه ، ومن الاخلاص أو محاولة الظهور بثوبه . فقبل ابن اسحق كل ما يرضى وجدانه مما يكسب سيرة محمد الجو الفنى الذى يحب ، والذى يجعل منها ما هو أروع من كل سيرة قبلها . . ولعل هذا هو السر فى أنه لم يرفض أى رواية ، ولعل هذا هو السر فى أنه لم يقف لحظة شاكا أمام الحكايات

الغريبة التي بروى عن معجزات محمد والنبي بخرج محمدا عن
طبيعة رسالته وحقيقة دوره .

على هذا الضوء يمكننا أن نفهم عمل ابن اسحق فلا نطله كما
فعل الامام مالك بن أنس الذي لم يرضه عمله اذ نظر اليه نظرة
العالم الباحث عن الحقيقة التاريخية والعلمية .. وانما نضع
عمله في المكان اللائق به ، أعنى في قمة الأعمال الفصصة
الاسلامية .. والمثل المتكامل الذي يقدم الصورة الثالثة من صور
عصر التجميع في الرواية العربية .. بل نستطيع أن نقول أيضا
انه يمثل وحده مرحلة الانتقال بين الرواية العربية قبل الاسلام
بهتلها وأبطالها ، والرواية العربية الاسلامية التي تطورت ونمت
ووصلت الى قمته فيما بعد .. والفضل في هذا كله يرجع الى
حسن ابن اسحق المرفه الذي استطاع أن يستخرج من كل
الروايات حول محمد هذه السيرة المنظمة المنسقة التي تحوى
تاريخا قصصيا جميلا لحياة محمد صلى الله عليه وسلم .. وان
كان نصيبها من التاريخ والحقيقة العلمية لا شأن لنا به .

* * *

ملحمة مرحلة التجميع

نحن نستطيع القول الآن بأن المرحلة الأولى في الرواية العربية والتي أسميناها بعصر التجميع تنقسم الى أقسام ثلاثة:

١ - الأساطير والروايات ذات المضامين الدرامية والتي عرفها العرب عن أبطالهم القدامى منذ خلق الله آدم الى عام الفيل وأحداثه .. ويتقف على قمة هذا القسم كتاب التيجان لوهب بن منبه .. وهدف أصحابه يتجه الى الامتاع من ناحية واشباع حاجة العرب الى أبطال يحوون جماع فضائلهم الحربية والنفسية .. كما هدف أصحابه أيضا الى إبراز المضامين الدرامية التي حوتها حياة العرب وعاشوا في أسرارها .. وهى بهذا كله قد جمعت تراثا فنيا عربيا زائرا استمد منه العرب في مختلف أطوار حياتهم الروائية، ويستمدون منه بعد ذلك في كل أعمالهم ، فأنارته تظهر في الأعمال الروائية المتأخرة مما يدل على اطلاع أصحاب الروايات المتأخرة التأليف على أعمالهم وتقديرهم لها وتأثرهم بها ..

٢ - أساطير وروايات موجهة ، أى راعى مجموعها أن تساير الروح الاسلامية ، والعقلية الاسلامية ، وأن لا تتعارض مع ما جاء بالقرآن من قصص ان كان الموضوع واحدا ، فان اختلف الموضوع فان المضمون توجيهى اسلامى ، يخرج دائما بحكمة

لما تتعارض ومبادئ الدين الجديد .. ويقف على قمة هذا اللون كتاب أخبار ملوك اليمن لعبيد بن شربة الذي يحوى مجالسه مع معاوية .. وهذا اللون لا يتقيد فيما يجمع من حكايات بزمن أو مكان أو أشخاص ، وانما هو حر طليق يختار ما يشاء ويقتص ما يريد على أن لا يتعارض — كما قلنا — مع الدين ، فان تعارض فلا بد من تفسير هذا التعارض وتبريره ..

٣ — حكايات السيرة ، وهى حكايات تتعلق بحدث واحد هو الاسلام ، وشخص واحد هو محمد (ص) . الا أن هذه الحكايات تبدأ منذ يتخيل جامعوها أن هناك صلة بين ما يروون والرسالة الجديدة .. فهى تأخذ من الكتب الأخرى ما يخدم هذا الحدث ويتركون ما عداه ، ولعلك تلمح فى أكثر من موضع قول ابن هشام فى السيرة النبوية :

« وهو حديث طويل منعنى من استقصائه قطعه حديث سيرة الرسول (ص) » .

فالأحداث عند أصحاب هذا اللون انما تخدم هدفا واضحا . وحرية من يجمع القصص ليست مطلقة وانما هى مقيدة بما يقتيد أحداث السيرة نفسها . ويقف على قمة هذا اللون كتاب السيرة النبوية لابن اسحق . الذى يمكننا أن نعهده بحق أول عمل قصصى فى الاسلام ..

وسمات هذه المرحلة مرحلة التجميع تكاد تتشابه فى نهم

الأحداث ، وفي موقف أصحابها من الأساطير وشطحات الخيال ،
ومن صورة للبطل وصفاته وسماته مما فصلناه في مكانه ..

ونحب أن نوضح أن هذه المراحل الثلاث بينها من التشابك
والاختلاط ما يجعل الفصل القاطع بينها متعذرا ، إنما هي حدود
نحاول أن نضعها لنسهل البحث ونفتح الطريق ..



وبعد فلعلنا استطعنا أن نرسم الصورة التي تخيلنا لهذا
العصر الذي يعتبر بداية لظهور القصة في أدبنا العربى ..
ولعلنا أيضا نكون قد أجبنا على الكثير من الأسئلة التي أثارناها
في مستهل الكتاب ..

ولسنا في واقع الأمر نريد من بحثنا هذا إلا أن يكون
دائما للاستاذة المتخصصين في معاودة النظر فيما قرروا من
أمر النثر العربى والقصة العربية ، فيقدموا لنا من أبحاثهم
ما يرد اعتبار الأدب العربى ويضعه في مكانه من الآداب العالمية
ذات الطابع الإنسانى ٥

فاروق خورشيد

مناقشة ورد

« الرواية العربية »

دفاع عن أصالتها وامتدادها

حمل الى صديق عددا من أعداد (الفصلية) التى تصدر عن المركز الثقافى الاسلامى بلندن باللغة الانجليزية بعنوان (الفصلية الاسلامية) وأشار الى بحث بها بعنوان (ترجمة الأعمال الروائية الغربية الى العربية) بقلم كاتب دارس فاضل هو الأستاذ (متى موسى) . وعلى الرغم من أن موضوع الترجمة مجال لبحث شيق ولا شك الا أن الذى أراد صديقى أن يلفت نظرى اليه هو ما تعرض له كاتب الدراسة من مناقشة طويلة حول الآراء التى ترددت فى مدى تأثير الأعمال الروائية العربية المعاصرة بالترجمة تأثيرا مباشرا وكاملا . وفى هذا المجال يتناول كاتب الدراسة الأستاذ (متى موسى) كتابى (فى الرواية العربية) بالرد والمناقشة ، مع تعرضه لدراسات المرحوم الأستاذ محمود تيمور عن القصة العربية والأستاذ يحيى حقى عن القصة العربية الحديثة وانتمائها الى الترجمة انتماءا مباشرا . والدارس يقدم لدراسته عن الترجمة بمسح نقدى للآراء التى تعرضت لأصول الرواية العربية المعاصرة ، وواضح من هذا التعرض أنه يميل الى الأخذ بالرأى القائل باعتبار الترجمة عن الأدب

الغربي هي الأصل الأول للأعمال القصصية العربية المعاصرة مخالفا بهذا كل من سبقوه بمحاولة ارجاع القصة العربية المعاصرة الى تأثرات بترائها العربي القصصى القديم . وحقيقة الأمر اننى لا أعرف الأستاذ (متى موسى) ولكننى أشهد له بتقصى البحث فى التقديم ثم بعد ذلك فى العرض تقصيا دعويا وجادا ، وان كنت آخذ عليه ما أخذته وآخذة على الكثيرين من دارسى تاريخ الرواية العربية من داء الخضوع لأحكام مسبقة ، غالبا هي أحكام المستشرقين ، والاستسلام لها فى طوعية ويسر ، والاسراع الى تكذيب النائد العربى أو الدارس العربى اذا ما تعارض رأيه مع ما أجمع عليه المستشرقون وتمشى مع سهولة البحث ويسر تناوله ، وفى حالة الأستاذ متى بالذات فانه وجد لزاما عليه لكى يستطيع أن يمضى فى جهده الكبير فى دراسة ترجمة الآثار الروائية الغربية وخاصة الانجليزية والفرنسية منها فى اثبات أن موضوع دراسته هذه هو صاحب الأثر الأول على ما يحفل به أدبنا العربى الحديث من آثار روائية وقصصية ، وبهذا يصبح للجهد المبذول فى البحث مايبرره ، وبصبح موضوع البحث صاحب قيمة عظمى ولافتة . وخاصة وقد جهد هذا لهدفه من البحث برسم صورة لمصر للفترة التالية للاحتلال الفرنسى لمصر عام ١٧٩٨ وما ساد الحياة الثقافية والسياسية والاقتصادية من انحطاط وصل بها الى آخر درجات التأخر والتخلف فى ظلال الجهل والفوضى والرشوة التى سادت الحياة المصرية تحت الحكم العثمانى الواهى وطموح الممالك الشره ، ويؤكد بعد هذا أن ملامح النور قد ظهرت فى البلاد المصرية

والسورية (ويعنى بالسورية هنا الشام كلها) على يد البعثات التبشيرية والجماعات الدينية التى تكونت بنفوذ هذه الجمعيات فى البلاد . وينشط أعضاء هذه الجمعيات فى البدء بالقيام بعملية الترجمة عندما يبدأ محمد على حملته الإصلاحية لإنشاء المدارس المتخصصة لخدمة جيشه الكبير .

وموضوع الترجمة وكيف بدأت؟ ولماذا؟ ومن عيدها؟ ليس فى موضوعى فى شىء ، وإن كان الجهد الذى بذل فيه شيقا وموضوعيا الى حد كبير ، ولكن الذى يلفت النظر هو ما ساقته من مناقشة لاثبات فضل عملية الترجمة الكامل على عملية الابداع الروائى العربى المعاصر . فأيا كانت أسباب الدارس ودوافعه فإن تعرية أمة من ترادف تيارها الفكرى وتتابعه ، وتكامل حاضرها مع تراثها شئ ينبغى أن يعالج بالكثير من الشك والكثير جدا من الحذر والروية .

صقعت اعتمد كاتب البحث على آراء لبعض الكتاب والدارسين تؤكد موقفه ، كما اعتمد على ما كان مترسبا فى ذهن مجمل الدارسين من آراء حملها الجيل الأول من الدارسين العرب متأثرين بآراء أساتذتهم من المستشرقين ، وينقل فى بحثه قول المستشرق (جب) فى كتابه دراسات فى حضارة الاسلام ، ان الكتاب العرب ، وجدوا الميدان خاليا من آثار أدبية مشابهة للأعمال الروائية التى أرادوا ابداع شبيهاتها ، وقد اضطروا تحت ضغط الحاجة الى اللجوء الى المصدر الذى يلبى حاجاتهم

بترجمة الروايات الفرنسية والانجليزية بدلا من محاولة بناء ادب روائى جديد بما فى ذلك من خلق شكل ادبى جديد خلقا تاما .. وقول هاميلتون جب هذا يكاد يكون تعبيرا عن صرخة ميخائيل نعيمة التى ظهرت فى « الغريال » والتى ترجمها الأستاذ متى فى انجليزية رفيعة ورائعة والتى تقول : « دعونا نترجم فاذا المتسول يتسول عندها لا يستطيع أن يعول نفسه والظمان يتسول الماء من جاره عندما يجف بثره .. نحن فقراء مع أننا ننتشدق بثروتنا المهجورة . فلماذا اذن لا نشبع حاجتنا من منابع خيراتنا التى تتدفق بالثروة المتاحة لنا » .. ثم يقول الأستاذ نعيمة .. « اننا نفتقر الى العدد الملائم من الأقلام والعقول لسد حاجتنا الثقافية اذن دعونا نترجم » ..

وصرخة ميخائيل نعيمة وقول هاميلتون جب وكذلك تقاريرات يحيى حتى التى اعتمد عليها الأستاذ متى موسى فى دراسته تمثل حاجة ملحة ضيئة فى مرحلة من المراحل أدت الى انتشار الترجمة لكسر المعبر الى الحضارة ككل .. ولكنها لا تثبت قضية أبدا .. تلك القضية التى تحاول أن ترجع أصولنا الروائية المعاصرة الى النقل والترجمة . والا كان معنى هذا أن كل ما اتصل بيننا وبين تراثنا الفكرى العربى والاسلامى هو الدين والدراسات الدينية وحسب . وهذا تعسف كبير . فقد ترجمنا العلوم والرياضة والطب ونظريات الفن والمعمار والبحرية وكل شئ لنعبر ماوضعنا فيه ظروف الاحتلال والتخلف ولنواصل مسيرتنا الحضارية القديمة.

ولكن الذى لا شك فيه أن مرحلة العودة الى الحضارة كانت مجرد مرحلة لم تنسنا على الإطلاق جذورنا العلمية والثقافية ، وسرعان ما اكتشفنا فى كثير من العلوم والفنون أن الأدوات العلمية والفكرية التى نستعملها فى انبهار ما هى فى الحقيقة الا تطوير لبضاعة كانت لنا وردت إلينا . ولهذا فقد اتجهت دراساتنا بسرعة الى وصل حاضرنا المتطور بماضيها الثرى لنأخذ من منابعنا ولتكون اضافتنا الجديدة أكثر أصالة وعمقا وأشد ارتباطا بتكويننا العقلى وميزاجنا الفكرى والحضارى . ولم يقل أحد فى ميدان من ميادين العلم والفلسفة والفكر أن حركتنا العلمية المعاصرة وكذلك حركتنا الفكرية وليدة الترجمة والنقل وحدهما وإنما هى عند الجميع وليدة هذا بالإضافة الى ما ورثناه من علم وفكر تكشف عنه الدراسات المتتالية وتؤكدده وتعمقه .

واعتبادنا على الترجمة فى ميدان القصة لا يعنى الا أننا كنا نلتمس معبرا الى الحضارة فى ميدان الأدب ، وكفى الترجمة أنها وفرت لنا هذا المعبر ، أما الانتاج فشيء آخر مرة أخرى .. وما حاولنا اثباته فى كتاب (فى الرواية العربية) الذى صدر عام ١٩٥٩ هو أن الانسان العربى عرف القصص طوال تاريخه ، وأنها جزء من عطائه الأدبى لم يتوقف لحظة واحدة ، حقيقة أننا اطلعنا على القصص الغربى ترجمة ونقلًا بل وتقليدا فى بعض الأحيان فى مطلع حركتنا الأدبية المعاصرة ولكن الحقيقة أيضا أننا اطلعنا فى العصر العباسى والأموى على التراث العالمى وتتناول فى العلم وفى القصة والفن وفى القصص على السواء . وأننا ترجمنا ونقلنا

وقلدنا في بعض الأحيان مورنات الحضارة العالمية في كيلة ودمنة
 وأسماز الليالى وغيرها ، ولكنا حين نقلنا بعد حين قصة الحيوان
 في كيلة وحكايات الفروسية في الف ليلة رفضنا التصورات اليونانية
 للملاحم والتمثليات من حيث البناء الشكلى واكتشنا بمعرفتها اذ
 لم نجد فيها وفاء بحاجة لنا ، فلم نقلدها أو نحذى حذوها في الإنتاج
 الفكرى العربى الرسمى أو الشعبى على السواء . . . وحين اتجه
 القصاص العربى الى الملاحم النثرية في فترة وذات الهمة وغيرها
 كان يطوع شكل الملاحم اليونانية لما يريد هو فخرج بشكل آخر
 مختلف تماما ومتغير تماما — وهذا ما نقول أنه حدث بالنسبة
 لنهضتنا المعاصرة ، فقد ترجمنا ونقلنا وقلدنا ، ولكن حين انتهت
 مرحلة الاماقة من الاغفاءة وابتدا ابداعنا القصصى دخل فيه
 بالتاكيد وعلى القطع كل موروثنا القصصى ، وأثر فيه لا شك
 ما حملة لنا تراثنا من أشكال فنية قصصية سابقة .

وهذه القضية قديمة وقد أثارها كتاب (في الرواية العربية)
 في اواخر عام ١٩٥٩ ، ومن الغريب أن نجد الأستاذ (متى موسى)
 يعاود مناقشتها هنا مرة أخرى وفي بحثه بالانجليزية ليرفض كل
 ما هضمته الحياة الأدبية العربية هذه السنوات كلها وما اقتنعت
 به وما غيرت به من مفاهيمها ودراساتها ، وحين صدر هذا
 الكتاب أثار زوبعة نقدية رددنا عليها في حينها ، ونبهنا الى خطورة
 المسلمات المنقولة عن المستشرقين في مثل قول المرحوم الأستاذ
 أحمد أمين :

يقول أوليرى : أن العربى ضعيف الخيال جامد العواطف
 « أما ضعف الخيال فلعل منشأه أن الناظر فى شعر العرب لا يرى
 فيه أثرا للشعر القصصى ولا التمثيلى ، ولا يرى الملاحم انطوية
 التى تشيد بذكر مفاخر الأمة كالياذة هوميروس وشاهنامة
 الفردوسى ، ثم هم فى مصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب فى
 تأليف الروايات ونحو ذلك . ونحن مع اعتقادنا تصور العرب فى
 هذا النوع من القول نرى أن هذا الضرب أحد مظاهر الخيال
 لا مظهر الخيال كله . فالفخر والحماسة والغزل والوصف
 والتشبيه والمجاز كل هذا ونحوه مظهر من مظاهر الخيال والعرب
 قد أكثروا القول فيه كثرة استرعت الأنظار وإن كان الابتكار
 فيه قليلا) .

هذه الفقرة وردت كاملة فى كتاب فجر الاسلام للمرحوم
 الأستاذ أحمد أمين، والكتاب يعتبر واحدا من أهم الكتب فى دراسة
 تاريخ ادبنا العربى ، ورغم أن طبعة هذا الكتاب الأولى صدرت
 سنة ١٩٢٨ إلا أن دارسى الأدب العربى يعرفون أن هذا الكتاب
 بالذات كان المرجع الأساسى للكثير من الدراسات التى تعرضت
 للأدب العربى بخاصة والفكر العربى بعامة ، بل والدراسات
 الجامعية منها بالذات . وهذا الموقف الذى يقفه أحمد أمين يسير
 فيه وراء المستشرقين أمثال أوليرى ورينان ومرجوليوت وغيرهم ممن
 يسمون العرب بصفة المادية وضعف الخيال بل ويقررون أن العرب
 لا يعرفون المعنويات ولا قيمة لها عندهم . ولسنا نشك لحظة
 واحدة فى أن هذه الأحكام لم تصدر عن الرغبة العلمية الخالصة

لوجه الله والعلم، بل لعلها صدرت عن هوى كشفت عنه الأيام يريد أن يتعمد بالعرب عند حد معلوم من ارتياد الفكر والثقافة ، ويصبح هذا الحد مباحا طالما بعد عن الابتكار والخلق ، وطالما سلم الأمم الغرب بالتفوق والغلبة ، ومن قديم قالوا أننا بلد زراعى ، وحديثا يعتبرون أرضنا منجما بكرا للطاقة يستنزف لتقدمهم الحضارى وحدهم .

وحين تفجأنا هذه التقريرات الظالمة المتجنية ، وحين تفجعنا هذه الروح المستسلمة المقلدة التى يعالج بها باحثونا ما قرر الغرباء المغرضون ، نتهم فى نظرتنا العلمية واخلاصنا للحقيقة ، ونوصف بالتهور ، وكأننا البحث العلمى أمر مقتصور على الأيدى المستسلمة التى تتجند أمام المسلمات الخاطئة ، وتقف مسلمة أمام ما قرره الأغراب وان كان فيه من التجنى والافتئات ما يفقد أشد العلماء هدوءا ووقارا وحكمة ، كل ما علمته اياه الأيام من تأن واتزان ..

لسنا فى واقع الأمر مجرد متحمسين حين نرد ظلما وقع على فكرنا العربى لا يقره عقل ولا منطق ، كما لا يقره البحث العلمى الحر ولا الحقائق التاريخية التى سلمت من التزييف والتحريف والتشويه .. وحين أراد الأستاذ أحمد أمين أن يدفع قول (أوليرى) وضع أمامه الصور الأدبية التى كانت أصلا فى الاتهام فتحدث عن الفخر والهجاء .. الخ .. وما هذه الأضراب من القول الا السبب الحقيقى الذى يستند اليه أوليرى وغيره من

المستشرقين في اتهامنا بالعجز في الخيال والقصور في التعبير ،
 فكانه دفع التهمة باثباتها مسلما بخلو أدبنا من صور الإبداع
 الحقيقي في الرواية والملمحة .. وعجب أن يتفوق اليونان في
 الشمال والفرس في الشرق والهنود في الجنوب ويظل العرب
 وحدهم القاصرين العاجزين وكأننا تعبدوا أن يكونوا أقل الأهم
 حظا وأكثرهم تخلفا .. ليس هذا منطقيا ولا طبيعيا وليس
 التسليم به وقارا علميا ، وانما هو تصور في البحث وعجز في
 الأداة ..

والأعجب من هذا أننا حين تقدمنا في كتاب (في الرواية
 العربية) لنناقش هذه المسئلة المهلهلة ، ولنورد نماذج روائية
 بالدلول العام عرفها العرب قبل الاسلام بحشب وحقب ، محلين
 لها تحليلا يستخرج المضامين الانسانية العامة التي تعالجها
 والتي تثبت قيمتها الفنية طلع علينا المرحوم الدكتور محمد مندور
 بحديث عن القصة الفنية وأصولها التي يجب أن تتوافر فيها
 حسب مقررات النقد الأدبي الحديث ، وطلع علينا باحثون
 آخرون ، بتعريفات للنادرة والحكاية والقصة .. ولم يسأل
 أحد أصحاب الشاهنامة والالياذة عن هذه الأصول ، ولم يحاول
 أحد أن يخضعها لتلك التقسيمات ، وانما احترمت في حد ذاتها
 ودرست على أساس أنها عمل له كيانه وأصوله وسميت
 بالملاحم ، واعتبرت لونا فنيا قائما بذاته تستخرج من نماذجه
 الناجحة أصوله الفنية وقواعده .. كما لم يسأل أحد صاحب
 كيخوته ولا صاحب الديكاميرون عن الأصول الفنية للرواية

والقصة ، ولم يقف أحد طويلا ليناقتش: هل دون كيخوته رواية تخضع للأصول النقدية للرواية أم لا . وانما استقبلت بمنتهى الاحترام واعتبرت أعمالا قصصية تمهد لظهور الفن القصصى المتكامل وتطوره ، وترسم خطوة في الطريق الذى قطعه المنتجون والدارسون جميعا لهذا الفن . . ولم يتهم أحد العقليّة الغربية بالقصور ولا المادية لأنها لم تعرف من القصة كما حدده الدكتور مندور ، بل اتجه الباحث بدلا من هذا الى درس تراثها فقدره وعرف له مكانه واحترامه ، واعتبره تمهيدا طبيعيا لما بعده . .

ولكننا هنا فقط الذين نتعرض دائما للنظرية المؤدية التى تستكثر علينا ما هو حق طبيعى لكل أمة ولكل شعب . . فحينها قدمنا نماذج من الأعمال الروائية بالمدلول العام من عصور الاسلام وما قبل الاسلام انبرى أكثر من دارس يسأل عن نوع هذه القصص أهى رواية أم قصة قصيرة أم نادرة أم ماذا . . ؟ ومادامت هذه النماذج لا تخضع لواحد من هذه القوالب التى تعلمناها فى المدارس الثانوية فهى ليست فنا وليست بشئ ، وليس ما نقدمه ببحث مادام لم يحترم معلومات المرحلة الثانوية فيقدم لها ما يرضيها ويتمشى مع مسلماتها . . أما الدكتور المرحوم مندور فقد تفضل وألقى علينا درسا فى الفرق بين الرومان والكونت والنوفيل وهى الاصطلاحات التى تحددت فى القرن التاسع عشر ذاكرا أن الفن القصصى لم تكتمل مقوماته الا فى هذا القرن . . وزاد المرحوم الدكتور طه حسين فلفت الدكتور

مندور الى أن الغربيين قد بدأوا يعرفون صورا من هذا الفن منذ بدء عصر النهضة أى منذ دون كيخوته لسيرفانتس ثم ما تلاه من قصص فى القرنين السابع عشر والثامن عشر .

ويقول الأستاذ متى موسى فى بحثه المنشور بالانجليزية منذ شهر فى (الفصلية الاسلامية) :

« لقد أصر فاروق خورشيد على أن الفن الروائى والقصصى ليس جديدا على الاطلاق بالنسبة للعرب ولم يكن من بين الفنون التى استعارها العرب المحدثون تماما من الغرب فى بداية نهضتهم الثقافية المعاصرة فى أواسط القرن التاسع عشر عبر حركة الترجمة ، وقد حاول أن يعضد أدلته على هذا تعصيذا حماسيا ولكنه ليس يقينا بأن قدم نموذج تتمثل فى قصة مضاض ومى من كتاب التيجان لوهب بن منبه وهو نموذج يقوم على موتيفة تعتبر عالمية اذ هى شبيهة بالموتيفة التى قام عليها عمل شكسبير فى روميو وجولييت وبرناردين دى سانت بيير فى بول وفرجينى» .

ويستطرد قائلا : « الا أن نقطة الضعف الأساسية فى نظرة خورشيد هى خلطه الواضح بين الحكاية أو الرومانس الموجودة فى الحكايات الموجودة قبل الاسلام أو الاسلامية والتى تتمثل فى ألف ليلة وبين ملامح القصة والرواية كما نعرفها اليوم، ولا ينكر أحد أن العرب كغيرهم من الشعوب عرفوا القصص والحكى ولكن أحدا لا يمكن أن يقول أن قصصهم تشابه القصة كما نعرفها اليوم . ومن المؤسف أن خورشيد لم يحاول أولا أن

يوضح لنفسه تصوره للرواية اذ أن كتابه ييذل جهدا ضخما في اثبات مسلمة واضحة لا شك فيها .

وهذا الذى يقرره الأستاذ متى موسى لو كان واضحا كل هذا الوضوح ما احتاج منه الى مناقشة يستهل بها بحثه الذى نشير اليه وتستغرقه فترة طويلة من البحث ويجد من الضرورى أن ينتقذه بأدلته وشواهدة قبل أن يستمر فى دراسته حول حركة الترجمة الروائية وأثرها على الأدب المعاصر . . فالواقع ان القضية لم تكن قضية اثبات وجود الشكل الأدبى بقدر ما كانت قضية اثبات وجود الفن الروائى نفسه وهذه القضية كانت تحتاج الى اثبات ، والى اثبات مصر ومتحمس ، فما كنا ندرس فى أدبنا العربى فى مناهج المراحل الاولى أو حتى فى مناهج الدراسة الأدبية المتخصصة سوى الشعر وأغراضه وسوى النثر بصفته أما خطابة وأما رسائل ، أما القصص فقد أغفلها أصحاب النقد من المناهج لما سبق عندهم من الآراء مثبتة بأقوال أولرى وجب ورينان ومرجوليوث وغيرهم . . وساعتها كان لابد من إثارة القضية برمتها ، وساعتها دارت المناقشات العنيفة وتصدى الكثيرون لها كما يتصدى الآن الأستاذ متى موسى وتقدمت مترددا لأهمس حثيثة صغيرة ولكنها زاهية ناصعة ، تلك هى أن الأدب العربى قد عرف صورة متكاملة من القصة قبل ذلك بكثير أى فى القرن الرابع الهجرى فيما بين القرنين العاشر والحادى عشر الميلاديين على الأكثر حين عاش الناس فى وطننا

العربى على متعة التحلق حول راوى قصة عنتره ابن شداد التى أخرجها يوسف بن اسماعيل كاتب العزيز بالله الفاطمى، وعلى غيرها مما سبقتها أو تلتها من أمثال قصص ألف ليلة وسير الظاهر وسيف وذات الهمة .. وهذه الأعمال لا تنقل عند النظر المتصف، وفى ميزان النقد النزيه عن دون كيخوته أو غيرها، وتتميز كلها بوجود الحكمة القصصية والدراسة التحليلية لنفوس الأبطال، وتعتقد الأحداث وتشابكها، مع مساواتها لها فى وجود المضمون الانسانى العام، والأهداف الاجتماعية والسياسية الظاهرة .. ولو أننى لم أشك كثيرا فى أن أساتذتنا الدارسين لن يتقبلوا هذا الرأى، فهم قد درسوا من العمليين دون كيخوته فقط، أما عنتره وغيرها فما كنت أحس إلا أنهم القوا عليه الأحكام القاء دون أن تكون تحت أيديهم الدراسة الواعية التى يرضى عنها ضميرهم العلمى، والتى تستخرج لهم الأصول الفنية الحقيقية لهذه الأعمال التى تشبغ بأنوفها شموخا حقيقيا يضمها فى مصاف الأعمال الخالدة الكبيرة التى تمثل خيال أمة وتذوق شعب متفتح يعيش فى المعنويات ويعرف قدرها ويقدر من يمثلها من الأعمال والشخوص جميعا .. وقلت يومها فى حدة أننى لم أشهد فى دراستنا الأدبية إلا دراسات حول الملاحم فارسىها وهنديها ويونانيها، أما سيرنا العربية التى اصطلحوا على تسميتها بالسير الشعبية، وأما غير السير من روائع الفن العربى القاص، فلم تحظ حتى الآن بالتمتات حقيقى من جبهة الدارسين العرب الذين آثروا أن يكون مجال تفوقهم كلاما يلوكونه حول الألياذه

والشاهنامة ، ولا عجب فقد اتبعوا قول أوليرى ومن بعده
أحمد أمين ثم باقى الدارسين .

وناقشت المرحوم الدكتور محمد مندور صاحب كتاب النقد
المنهجى عند العرب الذى كان يعرف جيدا أن النقد الأدبى
العربى تأثر بأشياء كثيرة حالت دون ارساء قواعد متطورة تطابق
نقدنا الحديث الذى يقوم على الدراسات النفسية والتحليلية
والمذهبية ، والذى يعرف الكلاسيكية والرومانسية والواقعية
والرمزية والمقارنة وغيرها ، ومع هذا فقد كرس جزءا كبيرا من
جهده وعمره لدراسة هذا النقد العربى وأسهم بهذا — لا شك —
فى تطور نقدنا المعاصر الى جوار ما وفد علينا من دراسات
لتطور النقد ومذاهبه فى الغرب ، وذكرته بأن عدم وجود هذه
الاضافات التى يريد لها أصحاب التعميد فى هذه الروايات الأولى
عند العرب لا يمنعنا من دراستها ، كما أنه لا يعنى أن العرب
لم يعرفوا القصة ، والا كان معنى عدم وجود المدارس النقدية
بمفهومها المعاصر عند العرب مانعا من دراسة النقد العربى
ودليلا على عدم معرفة العرب بالنقد مثلا ..

الأمر أننا نريد أن نثبت معرفة العرب لفن القصة لا بالقصة
التي يصدق عليها ما ذكره الأستاذ متى وسبقه اليه الدكتور
مندور عن اختلاط مفهوم القصة عند العرب وذلك لنحطم الخرافة
التي تزعم القصور فى العقلية العربية ولنحقق شيئا من الانصاف
فى النظرة العلمية الى الادب العربى ، أما جعل القضية هى

هل أثرت هذه الروايات العربية كفن في الفن القصصي العربي المعاصر أم لا ، ففضية معكوسة مغلوبة لأنها تشبه وضع العربية أمام الحصان ، فنحن بعد لم ندرس هذا الفن القصصي العربي دراسة نطمئن إليها وتكشف لنا عن أصولها وقواعدها من ناحية البناء ، وعن مضامينها الإنسانية وقيمتها الفنية من ناحية التعبير عن شعب متطور نام له كفاحه وله مثله وله قضايا وقيمه . ولا يمكن بحال أن نسال عن العلاقة بين قصصنا المعاصر والقصص العربي المتوارث الا بعد أن نعرف هذا التراث معرفة جيدة . أما الجزم بأنه لم يكن ليؤثر بحال على إنتاجنا المعاصر فهو أولا رجم بالغيب وهو ثانيا فصل لجيل الكتاب المعاصرين عن أمهم كلها وعن إنتاج هذه الأمة الذي يمثل عقليتها وعقائدها وموقعها من الحياة ..

ولذلك دعونا الدارسين الى بحث هذا التراث العربي الروائي بقدر من الاحترام له ولأصحابه ولجبهور المتلقين الذين تقبلوه وعاشوا في متعته عسى أن يجدوا في كنوزه ما يحطم خرافات كثيرة اعتبرت حقائق علمية مسلمة من باب الكسل والاهمال حيناً ، ومن باب النظرة المرتعشة الوقور حيناً آخر .

وللمرحوم الدكتور فؤاد حسنين كتاب اسمه « قصصنا الشعبي » نشر عام ١٩٤٧ ، قال فيه في ص ٢٠ :

«حتى عهد قريب كانت القصة في أوروبا كما مهملا لم يعن بها اديب ، ولم يلتفت إليها مؤرخ . لذلك ظلت الاداب الأوروبية

قرونا عديدة محرومة من القصة بعيدة عنها في الوقت الذي كان فيه الشرق قد سما بها وأوجد فيها المجاميع الكثيرة كآلف لبله وليلة . فإذا كان الأمر كذلك فلا غرابة إذن إذا رأينا الشعوب الشرقية خاصة السامية منها — أعنى شعوب الجزيرة العربية وبعض أجزاء أفريقيا — تستعين بالقصة في أغراضها الأدبية كما اتخذتها كتبنا الدينية وسيلة من وسائل الاقناع والدعاية » .

ولعل هذا الرأي يوافق الى حد كبير اللحظة الذكية التي كتبها الأستاذ أحمد عباس صالح حين قال أن الغرب عرف الملحمة والدرامة ولكنه لم يعرف من الفنون القولية فن القصة بينما عرف العرب هذا الفن ولم يعرفوا الملحمة والدرامة . ويزيد على هذا الدكتور فؤاد حسنين فيقرر أن القصة قد انتقلت في العصور الوسطى عن طريق السلم والحرب مع الحضارة الإسلامية الى الغرب فاستغلها القصص والأدباء والمصورون استغلالا عظيما . . وعدد الدكتور فؤاد حسنين مجاميع من هذه القصص الشرقية الإسلامية ترجمت ودونت وظهرت في إيطاليا وألمانيا وروسيا والدانيمرك والنرويج ابتداء من عام ١٥٥٠ أى في الفترة المواقبة لأول تبشير القصة الغربية كما نشره المرحوم الدكتور طه حسين مصححا ما قرره الدكتور محمد مندور .

في كل هذا لم يكن أزعج أن العرب عرفوا الفرق بين الكونت والرومان والنوفيل وإنما زعمت فقط أنهم عرفوا القصة كتن قولى وكتبوها وإنهم تذوقوها أيضا على نطاق واسع وكبير ،

وأن ما عرفوه جدير بالدراسة والاحترام بصرف النظر عن مقررات ومصطلحات القرن التاسع عشر الذى تؤكد النظرة العلمية انه ليس نهاية العالم .

وتصبح القضية أكثر وضوحا اذا لاحظنا أن ما كان يمكن أن نسميه قواعد القصة فى القرن التاسع عشر قد تغير تغيرا كاملا بل ولعله تحطم على أيدي الكثيرين من رواد القصة وكتابها فى نهايات القرن العشرين التى نشهدها هذه الايام فلا يستطيع أحد ان يقول أن منهج ديستوفيسكى فى الرواية هو نفسه منهج هوجو ، أو هو ذاته منهج كامى ، أو منهج كتاب الموجة الجديدة فى فرنسا وانجلترا مثلا . . ان الشكل يتغير بتغير الانسان المتلقى والانسان الكاتب ، وبتغير روح العصر ومتطلبات روح العصر ومتطلبات العصر . . والشكل الثابت أو الفورم الذى يصطلح عليه النقاد فى مرحلة أدبية سرعان ما يصبح معبرا الى شكل جديد يفرض نفسه على الفن الروائى والقصصى ، فالمسألة ليست مسألة أنى زعمت أن موازين القصة القصيرة النقدية فى مطلع القرن تساوى أو تنطبق على قصص ألف ليلة وسيرة عنترة . وانما كل ما أردت اثباته هو أن هذا الفن من هذا الفن ، وانها صورتان لفن واحد . أحدهما ظهر فى بيئة اسلامية فاتخذ منهاجا بذاته ، والآخر معاصر ظهر فى بيئة صناعية متطورة فى أوروبا فاتخذ منهاجا مغايرا . . وأزعم أن فن اليوم القصصى يتخذ لنفسه منهاجا مغايرا ومخالفا تمام سواء على يد كتاب الغرب أو على يد الكتاب العرب المعاصرين

لما يتميز به العصر من تهزق وضياح وقضايا خلقتها التقدم
التكنولوجى المخيف .

اننا لا ننكر اننا عرفنا من الغرب الوانا من الانتاج القصصى
ساعدتنا على العبور الحضارى ، ولكننا نذكر أن كتابنا حين
كتبوا القصة انفصلوا عن تراثهم الذى تعلموه وعاشوا عليه من
طفولتهم ثم اطلعوا عليه فى رجولتهم وكهولتهم حين انتجوا
القصة . وما محاولات فريد أبو حديد فى عنثرة والوعاء المرمى
وما محاولات طه حسين نفسه فى أحلام شهرزاد ومحاولات
الحكيم فى شهرزاد والسلطان الحائر ، أهل الكهف وما محاولات
غيرهم فى كل حقبة من أحقاب نهضتنا المعاصرة الا الدليل على
الانتماء الوجدانى والفنى للقصص العربى عند كتاب اليوم .
أما الشكل فقد أخذ توفيق الحكيم مثلا ثم عاد فمزقه فى «المسرواية»
وفى غيرها من المحاولات .

ولست فى الحقيقة أدرى سر التحامل على مسلبة علمية
الا اذا كانت المسألة اننا مازلنا نعيش فى عقدة النقص التى
ولدها انفتاحنا الحضارى المفاجئ مع الغرب بعد عصور طويلة
من التخلف والانعزال . . ان خلاصنا من هذه العقدة لا يأتى
الا بالربط الجاد الدارس بين ما أخذنا من الغرب وبين ما كان
لدينا أصيلا وعميقا ، وليست هذه دعوة متحمسة ولكنها وبالذات
فى مجال الانتاج الأدبى دعوة ضرورية وهامة ، فمن لا أمس له
لا غد له ، واذا كان ميخائيل نعيمة قد جرح فى مطلع الحركة

الثقافية المعاصرة «فلنترجم»..فاننى.أصرخ الآن «فلنقرأ تراثا»..
فلنستوعبه ، فلندرسه ، فلنستلهمه ، ثم فلنضعه فى مكانه
الصحيح فى ركب الحضارة ..

وشكرا للأستاذ متى موسى و « للفصلية الاسلاية »
الصادرة عن المركز الثقافى الاسلامى بلندن أن أتاحا لى هذه
الفرصة لفتح النقاش فى موضوع هام ومتجدد ، وخاصة بعد
أن استجاب الكثيرون من دارسى الأدب العربى لدعوة كتاب (فى
الرواية العربية) خلال هذه السنوات وظهرت دراساتهم المتخصصة
عن السير الشعبية وغيرها من فنون الأدب الروائى العربى .
وظهرت دراسات مقارنة تحاول الربط بين بداية الفن القصصى
العربى وبين صور القصة العربية المعروفة فى نهايات القرن السادس
عشر والسابع عشر والتي ترجمت الى الغرب عن طريق الاحتكاك
الذى اوجدته الحروب الصليبية أو عن طريق الاندلس . فلعل
اعادة فتح هذا الموضوع ترسى حقائق جديدة نحتاجها فى فهم
علاقة حاضرننا بأمسنا وتمهد لنا طريق ابداع عربى مشارك فى
الغد للانتاج الفنى المعبر عن قيم العصر الحضارية ومشاكل
الانسان فى دنيا العصر ١٠

فاروق خورشيد

هذا الكتاب

ظلمنا في جامعاتنا ومدارسنا ندرس الأدب الثري العربي على أنه الخطابة والرسائل وسجع الكهان ، مما جعل صورة الأدب العربي الثري صورة شوهاء ، لا تحفل بالإبداع الفني ، والقدرة على التعبير عن مشاكل الإنسان المصري خاصة والإنسان العربي عامة .

وقد ساعدت المحاولات المستمرة من المستشرقين على تثبيت هذه الصورة في أذهان دارسي الأدب العربي وفي أذهاننا نحن أنفسنا .

ثم كانت هذه المحاولة لإعادة الاعتبار إلى أدبنا العربي ولإثبات قدرته الإبداعية فيما انتجه من اعمال ثرية روائية تضع الأديب العربي في مصاف غيره من أديباء العالم المشاركين في التعبير عن آلام الإنسانية وطموحها .

والكتاب لا يزعم لنفسه أنه دراسة جامعية منهجية ، وإنما هو كتاب رأي ومناقشة ، ربما دفع إليه الإيمان بضرورة جلاء صورة تاريخنا الأدبي القديم ، وربما دفع إليه تعلق بأصول لا بد من التعلق بها إن كان من خطتنا أن نبني للغد الأدبي .. على أية حال فلنعتبر الكتاب فكرة مثبتة بالشاهد والمنطق ، أنه لا يحاول أن يقول عن نفسه أكثر من هذا ، ويكفيه أنه اثار ويثير من الجدل حول هذه القضية ما لم ينقطع حتى الآن ..

واليوم أصبح الفن الروائي العربي القديم حقاً عرفه الأديب العربي وأبدع فيه . ولم تعد صورة الكاتب العربي تشوهها المعطيات القديمة البالية .

ويكفي الكتاب أنه نبه إلى هذا وأثبت قضية في مثا هذه الخطورة والأهمية . ويكفيه أنه دعا الدارسين إلى الالتفات إلى ثروة هائلة كانت مرفوضة من قبل في دنيا الدراسات العربية .